René Guénon

Oriente e Occidente



Titolo originale

Orient et Occident

Edizione tradotta e curata da
Pietro Nutrizio

ISBN 2-85829-013-10

ISBN 88-7435-102-X

René Guénon

Oriente e Occidente



Premessa

Rudyard Kipling scrisse un giorno queste parole: «East is East and West is West, and never the twain shall meet, *L'Oriente è l'Oriente e l'Occidente è l'Occidente, e i due mai s'incontreranno». Vero è che, nel seguito del testo, egli modifica la sua affermazione, ammettendo che «la differenza scompare quando due uomini forti si trovino a faccia a faccia, dopo essere venuti dalle estremità della terra»; in realtà anche questa precisazione non è del tutto soddisfacente, perché è ben poco probabile che così dicendo egli abbia pensato ad una «forza» di ordine spirituale. Comunque sia, l'abitudine è di citare isolatamente il primo verso, come se tutto ciò che rimane nel pensiero del lettore fosse l'idea della differenza insormontabile che esso esprime; indubbiamente quest'idea rappresenta l'opinione della maggior parte degli Europei, e si sente in essa affiorare tutta la stizza del conquistatore costretto ad ammettere che coloro che crede di aver vinto e sottomesso portano in sé qualcosa su cui egli non può aver presa. Ma, qualunque sia il sentimento che ha dato origine a una tale opinione, quel che ci interessa innanzi tutto è sapere se essa sia fondata, o in quale misura lo è. Certamente, se si considera lo stato attuale delle cose, si trovano molteplici indizi che sembrano giustificarla; e tuttavia se noi la condividessimo completamente, se pensassimo che nessun avvicinamento è possibile né mai lo sarà, non avremmo intrapreso a scrivere questo libro.*

Forse più di chiunque altro noi abbiamo coscienza di tutta la distanza che separa l'Oriente dall'Occidente, soprattutto dall'Occidente moderno; del resto, nella nostra Introduzione ge-

nerale allo studio delle dottrine indù, *abbiamo particolarmente insistito sulle differenze, a tal punto che qualcuno ha potuto pensare a una certa esagerazione. Siamo tuttavia persuasi di non aver detto nulla che non sia rigorosamente esatto; nello stesso tempo abbiamo però preso in considerazione, nella conclusione del nostro studio, le condizioni di un riavvicinamento intellettuale, il quale, pur se verosimilmente abbastanza lontano, ci appariva ciò nonostante possibile. Se allora ci pronunciammo contro le false assimilazioni tentate da certi Occidentali, è proprio perché esse sono uno dei principali ostacoli che si oppongono a questo riavvicinamento; quando si parte da una concezione erronea, sovente i risultati sono opposti al fine che ci si era proposto. Rifiutandosi di vedere le cose come sono e di riconoscere certe differenze attualmente irriducibili, ci si condanna a non comprendere nulla della mentalità orientale, e in tal modo non si fa che aggravare e perpetuare i malintesi, mentre, al contrario, bisognerebbe prima di tutto cercare di dissiparli. Fintanto che gli Occidentali immagineranno che esista un solo tipo di umanità e non ci sia che una sola «civiltà», a diversi gradi di sviluppo, nessuna intesa sarà mai possibile. La verità è che esistono molteplici civiltà, le quali si sono sviluppate in direzioni molto differenti, e che la civiltà dell'Occidente moderno presenta caratteri tali da far di essa un'eccezione piuttosto singolare.*

Non si dovrebbe mai parlare di superiorità o di inferiorità, in senso assoluto, senza precisare da quale punto di vista si considerano le cose che si intendono confrontare; ammesso che effettivamente esse siano comparabili. Non esiste una civiltà superiore alle altre sotto tutti gli aspetti, e ciò sia perché non è possibile all'uomo sviluppare la propria attività in modo uguale e contemporaneamente in tutte le direzioni, sia perché esistono sviluppi che si dimostrano veramente incompatibili. È però lecito pensare che una certa gerarchia debba essere rispettata, e che le cose di carattere intellettuale, per esempio, valgano più di quelle di ordine materiale; se così è, una civiltà che si dimostri inferiore nei riguardi delle prime, quando pur sia incontestabilmente superiore dal secondo punto di vista, si troverà sempre ad essere svantaggiata

nell'insieme, qualunque siano le apparenze esteriori: è questo il caso della civiltà occidentale quando sia messa a confronto con le civiltà orientali. Sappiamo perfettamente che questo modo di vedere infastidisce la gran maggioranza degli Occidentali, contrario com'è a tutti i loro pregiudizi; ma, a parte ogni questione di superiorità, essi saranno almeno disposti ad ammettere che le cose a cui attribuiscono l'importanza più grande non necessariamente interessano tutti gli uomini nella stessa misura, che certuni possono anche considerarle come completamente trascurabili, e che si può dar prova d'intelligenza in altri modi oltre che costruendo delle macchine. Sarebbe già qualcosa se gli Europei arrivassero a capire questo e si comportassero di conseguenza; le loro relazioni con gli altri popoli ne risulterebbero un poco modificate, e in modo grandemente vantaggioso per tutti.

*Questo è però soltanto l'aspetto più esteriore della questione: se gli Occidentali riconoscessero che non tutto, nelle altre civiltà, è necessariamente da disprezzare per l'unica ragione che esse sono differenti dalla propria, nulla più impedirebbe loro di studiare queste civiltà nel modo giusto, senza il partito preso, cioè, di denigrarle, e senza ostilità preconcetta; grazie a uno studio di questo genere taluni di essi non tarderebbero forse ad accorgersi di tutto quel che manca a loro stessi, soprattutto da un punto di vista puramente intellettuale. Presupponiamo naturalmente che costoro sarebbero stati in grado di pervenire, almeno in una certa misura, alla comprensione vera dello spirito delle diverse civiltà, ciò che richiede ben altro che lavori di semplice erudizione; indubbiamente non tutti sono atti a tale comprensione, ma se qualcuno lo fosse, come pare nonostante tutto probabile, ciò potrebbe essere sufficiente per condurre presto o tardi a risultati inestimabili. Già abbiamo fatto allusione alla funzione che potrebbe avere un'*élite *intellettuale se essa giungesse a costituirsi nel mondo occidentale, nel quale agirebbe a modo di «fermento» per preparare e dirigere nel senso più favorevole una trasformazione mentale che un giorno o l'altro, si voglia o no, diventerà inevitabile. Alcuni, del resto, cominciano a sentire più o meno confusamente che le cose non possono continuare indefinitamente ad andare nel*

senso in cui vanno, e addirittura a parlare di un «fallimento» della civiltà occidentale come di una possibilità, cosa che solo pochi anni fa nessuno avrebbe osato fare; sennonché le vere cause che possono provocare questo fallimento sembrano ancora sfuggir loro in gran parte. Poiché queste cause sono precisamente, nello stesso tempo, quelle che impediscono ogni intesa tra l'Oriente e l'Occidente, dalla loro conoscenza si potrà trarre un doppio beneficio: lavorare a preparare questa intesa sarà anche sforzarsi per evitare le catastrofi da cui l'Occidente è minacciato per colpa propria; i due fini sono molto più strettamente collegati di quanto si potrebbe credere.

Denunciare gli errori e le illusioni occidentali, come abbiamo nuovamente intenzione di fare in primo luogo, non è dunque affatto un'opera di critica vana e puramente negativa; le ragioni di questa attitudine sono ben altrimenti profonde, né noi mettiamo in ciò alcuna intenzione «satirica», che del resto si addirebbe assai poco al nostro carattere; se qualcuno ha creduto di vedere qualcosa di simile nel nostro atteggiamento si è singolarmente sbagliato. Da parte nostra, preferiremmo di gran lunga non aver bisogno di dedicarci a questo lavoro piuttosto ingrato, e poterci accontentare di esporre certe verità senza mai doverci preoccupare delle interpretazioni false, le quali non fanno che complicare e imbrogliare le questioni senza nessun costrutto; sennonché è indispensabile tener conto anche di queste contingenze, giacché, se non cominciassimo con lo sbarazzare il campo, tutto quel che abbiamo da dire rischierebbe di rimanere incompreso. D'altra parte, anche quando sembri che ci limitiamo a eliminare errori o a rispondere ad obiezioni, possiamo sempre trovare l'occasione di esporre cose che hanno un'importanza realmente positiva; mostrare perché certi tentativi di riavvicinamento fra Oriente e Occidente sono falliti, non è già forse, ad esempio, far intravedere per contrasto le condizioni a cui una simile impresa sarebbe invece suscettibile di successo? Speriamo perciò che le nostre intenzioni non siano fraintese; e se non cerchiamo di dissimulare le difficoltà e gli ostacoli, se al contrario insistiamo su di essi, ciò è dovuto al fatto che per poterli appianare e superare bisogna prima di

tutto conoscerli. Non possiamo soffermarci su considerazioni troppo secondarie, né domandarci ciò che piacerà o non piacerà a ognuno; l'argomento che affrontiamo è ben altrimenti serio, anche a volersi contenere a quelli che possiamo chiamare i suoi aspetti esteriori, vale a dire a quanto non si riferisce all'ordine dell'intellettualità pura.

In effetti, noi non intendiamo far qui un'esposizione dottrinale, e ciò che diremo sarà in generale accessibile a un pubblico più vasto di quello che le vedute espresse nella nostra Introduzione generale allo studio delle dottrine indù *hanno potuto raggiungere. Neppure quest'opera, tuttavia, era stata scritta per pochi «specialisti»; se qualcuno è stato in questo senso tratto in inganno dal suo titolo, è perché questi argomenti sono abitualmente l'appannaggio di eruditi che li studiano in modo piuttosto ostico e, ai nostri occhi, privo di vero interesse. Il nostro atteggiamento è ben diverso: per noi si tratta essenzialmente, non di erudizione, ma di comprensione, che è totalmente diverso; non è certo fra gli «specialisti» che si hanno le maggiori probabilità d'incontrare le possibilità di una comprensione estesa e profonda, al contrario; e salvo rarissime eccezioni, non è su di loro che c'è da contare per formare quell'*élite *intellettuale di cui abbiamo parlato. È probabile che taluni abbiano giudicato un male il nostro attacco all'erudizione, o piuttosto ai suoi abusi e ai suoi pericoli, pur se ci siamo astenuti accuratamente da tutto quel che avrebbe potuto presentare i caratteri di una polemica; sennonché, una delle ragioni per le quali abbiamo condotto questo attacco, è precisamente che l'erudizione, con i suoi metodi speciali, ha l'effetto di distogliere da determinate cose proprio coloro che sarebbero più capaci di comprenderle. Molti infatti, vedendo che si tratta di dottrine indù e pensando subito ai lavori di qualche orientalista, immaginano che «non è pane per i loro denti»; ora, fra costoro vi sono certamente degli individui che hanno il torto più completo a pensare in questo modo, e ai quali forse non occorrerebbero molti sforzi per acquisire conoscenze che gli stessi orientalisti non hanno e non avranno mai: una cosa è l'erudizione, un'altra il sapere reale, e anche se non sempre i due sono incompatibili, non è affatto vero*

che essi siano necessariamente solidali. Indubbiamente se l'erudizione acconsentisse a contenersi nel compito ausiliario che deve normalmente competerle, non troveremmo nulla a ridire, dal momento che con ciò stesso cesserebbe di essere pericolosa, e anzi, potrebbe avere qualche utilità; entro questi confini riconosceremmo molto volentieri il suo valore relativo. Ci sono casi in cui il «metodo storico» è legittimo, e l'errore contro cui ci siamo dichiarati consiste soltanto nel credere che esso sia applicabile a tutto, e nel voler trarre da esso qualche cosa di diverso da ciò che può effettivamente dare; pensiamo di aver dimostrato altrove[1], senza con ciò esserci messi minimamente in contraddizione con noi stessi, di essere capaci di applicare questo metodo altrettanto bene quanto chiunque altro, quando ne sia il caso, e ciò dovrebbe essere sufficiente a provare che non abbiamo nessun «partito preso» contro di esso. Ogni questione deve essere trattata seguendo il metodo che conviene alla sua natura; è un ben strano fenomeno questo, di cui l'Occidente ci dà abitualmente spettacolo, d'una confusione di ordini diversi e di differenti domìni. Insomma, occorre saper mettere ogni cosa al suo posto, e noi non abbiamo mai detto niente di diverso; sennonché, seguendo questa linea, ci si accorge per forza che vi sono cose che possono essere soltanto secondarie e subordinate nei confronti di altre, nonostante le manie «ugualitaristiche» di certi nostri contemporanei; è per questo che l'erudizione, anche quando presenti qualche valore, non può essere per noi che un mezzo, e mai un fine in se stessa.

Queste spiegazioni ci sono parse necessarie per diverse ragioni: prima di tutto, teniamo a dire quel che pensiamo nel modo più netto possibile, tagliando corto con ogni malinteso, anche nel caso che questo sorga nonostante le nostre precauzioni, ciò che è pressoché inevitabile. Pur riconoscendosi generalmente la chiarezza dei nostri scritti, ci sono state talvolta attribuite delle intenzioni che non abbiamo mai avuto; avremo qui l'occasione di dissipare alcuni equivoci e di precisare certi punti sui quali non ci eravamo

[1] *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion.*

forse sufficientemente spiegati. In secondo luogo: la diversità degli argomenti che trattiamo nei nostri studi non compromette affatto l'unità della concezione che vi presiede; teniamo anzi, in particolare, all'affermazione espressa di questa unità, che potrebbe passare inosservata a coloro che vedono le cose troppo in superficie. I nostri studi sono talmente legati gli uni agli altri che per molti dei punti che toccheremo qui, avremmo dovuto, ai fini di un'esposizione più completa, rimandare il lettore alle indicazioni complementari che si trovano negli altri nostri scritti; questo l'abbiamo fatto soltanto quando ci è parso strettamente indispensabile; per tutti gli altri casi, ci accontenteremo di questo avvertimento dato una volta per tutte e in modo generale, al fine di non importunare il lettore con riferimenti troppo numerosi. Sempre in quest'ordine di idee, dobbiamo ancora far notare che, anche quando non giudichiamo che sia il caso di dare all'espressione del nostro pensiero una forma propriamente dottrinale, ciò non impedisce che ci ispiriamo costantemente alle dottrine di cui abbiamo compreso la verità: è lo studio delle dottrine orientali che ci ha permesso di scorgere i difetti dell'Occidente e la falsità di un gran numero delle idee che hanno corso nel mondo moderno; è in queste dottrine, e soltanto in esse, che abbiamo trovato, come già ci è occorso di dire altrove, delle cose di cui l'Occidente non ci ha mai offerto il minimo equivalente.

In quest'opera, come del resto nelle altre nostre, non abbiamo assolutamente la pretesa di esaurire tutte le questioni che saremo condotti ad esaminare; pensiamo che non ci possa venir rimproverato di non scrivere tutto in un solo libro, ciò che, d'altra parte, sarebbe assolutamente impossibile. Quel che ci accontenteremo di indicare qui, lo potremo forse riprendere e spiegare più completamente altrove, se le circostanze ce lo permetteranno; se ciò non si avvererà, quel che ne avremo detto potrà almeno suggerire ad altri delle riflessioni che suppliranno, in modo utilissimo per loro, agli sviluppi che non avremo noi stessi potuto fornire. Vi sono cose che a volte è interessante notare incidentalmente anche se non ci si può soffermare su di esse, e noi non pensiamo che sia meglio passarle interamente sotto silenzio; conoscendo però la men-

talità di un certo pubblico, crediamo necessario avvertire che in ciò non vi è da vedere niente di straordinario. Sappiamo troppo bene cosa valgano i cosiddetti «misteri», di cui nella nostra epoca si è tanto sovente abusato, i quali non sono tali se non perché coloro che ne parlano sono i primi a non capirne niente; il vero mistero è soltanto quello che per la sua stessa natura è inesprimibile. Non pretendiamo tuttavia che sia sempre ugualmente bene dire in modo aperto qualsiasi verità, o che non vi siano dei casi in cui un certo riserbo si impone per ragioni di opportunità, o cose che sarebbe più dannoso che utile esporre pubblicamente; ma ciò avviene soltanto in certi campi di conoscenza in fondo abbastanza ristretti, e se d'altronde qualche volta ci càpita di fare allusione a cose di questo genere[1]*, non manchiamo mai di dichiarare formalmente di cosa si tratta, senza ricorrere a nessuna di quelle chimeriche proibizioni che gli scrittori di certe scuole tirano in ballo ad ogni piè sospinto, vuoi per provocare la curiosità dei loro lettori, vuoi, più semplicemente, per dissimulare il loro imbarazzo. Simili artifici ci sono del tutto estranei, non meno che le creazioni puramente letterarie; il nostro proposito è soltanto di dire ciò che è, nella misura in cui lo conosciamo e come lo conosciamo. Non possiamo dire tutto quel che pensiamo perché ciò ci condurrebbe spesso troppo lontano dal nostro argomento, e anche perché il pensiero va oltre i limiti dell'espressione in cui si cerca di racchiuderlo; non diciamo però mai nient'altro che quel che realmente pensiamo. Per questo non possiamo ammettere che le nostre intenzioni siano travisate, che ci si facciano dire cose diverse da quelle che diciamo, o che si cerchi di scoprire, dietro ciò che diciamo, non sappiamo bene qual pensiero dissimulato o mascherato, che è completamente immaginario. Saremo sempre invece riconoscenti a coloro che ci segnaleranno dei punti su cui parrà loro utile avere più ampi schiarimenti, e ci sforzeremo di dar loro soddisfazione in fu-*

[1] Questo ci è accaduto effettivamente, a più riprese, nella nostra opera su *L'Erreur spirite*, a proposito di certe ricerche sperimentali il cui interesse non ci sembra compensare gli inconvenienti, ma che per scrupolo di verità dovevamo tuttavia indicare come possibili.

turo; ma abbiano costoro la compiacenza di attendere che ci sia data la possibilità di farlo, e non si affrettino a trarre conclusioni su dati insufficienti; e, soprattutto, non attribuiscano a nessuna dottrina la responsabilità delle imperfezioni o delle lacune della nostra esposizione.

Parte prima

Illusioni occidentali

I
Civiltà e progresso

La civiltà occidentale moderna appare nella storia come una vera e propria anomalìa; fra tutte quelle che sono più o meno completamente conosciute, questa civiltà è la sola a essersi sviluppata in un senso puramente materiale, e questo sviluppo mostruoso, il cui inizio coincide con quello che si è convenuto chiamare Rinascimento, è stato accompagnato, come fatalmente doveva, da una regressione intellettuale corrispondente; se non diciamo equivalente, è perché si tratta di due ordini di cose tra i quali non può esistere nessuna misura comune.

Questa regressione è giunta a un punto tale che gli Occidentali d'oggi non sanno più che cosa possa essere l'intellettualità pura, o meglio, non sospettano nemmeno che qualcosa di simile possa esistere; è questa la causa del loro disprezzo, non solo per le civiltà orientali, ma per lo stesso Medio Evo europeo, il cui spirito sfugge loro non meno completamente. Come far comprendere l'interesse di una conoscenza tutta speculativa a gente per cui l'intelligenza non è che un mezzo per agire sulla materia e piegarla a scopi pratici, e per cui la scienza, nel ristretto senso in cui la intendono, vale soprattutto nella misura in cui è capace di portare ad applicazioni industriali? Né si creda che stiamo esagerando; è sufficiente guardarsi attorno per rendersi conto che tale è la mentalità dell'immensa maggioranza dei nostri contemporanei, e l'esame stesso della filosofia, a partire da Bacone e da Cartesio non fa che confermare queste constatazioni. Ricordiamo soltanto che Cartesio ridusse l'intelligenza alla ragione e assegnò a ciò che egli credeva di poter chiamare metafisica l'unico compito di

servire da fondamento alla fisica; aggiungiamo che questa fisica stessa era essenzialmente destinata, nel suo pensiero, a preparare la costituzione delle scienze applicate: meccanica, medicina e morale, termine ultimo del sapere umano quale egli lo concepiva. Le tendenze così affermate non sono già forse le stesse che caratterizzano, a prima vista, tutto lo sviluppo del mondo moderno?

Negare o ignorare ogni conoscenza pura e sovrarazionale significò aprire la via che doveva logicamente condurre, da un lato al positivismo e all'agnosticismo (che traggono la loro origine dalle limitazioni più ristrette dell'intelligenza e del suo oggetto), dall'altro a tutte le teorie sentimentalistiche e volontaristiche, le quali si sforzano di cercare nell'infrarazionale quel che dalla ragione non possono avere. Di fatto, anche coloro che ai giorni nostri vogliono reagire al razionalismo, accettano tuttavia l'identificazione di tutta l'intelligenza con la sola ragione, e credono che quest'ultima sia una facoltà puramente pratica, incapace di uscire dal dominio della materia.

Bergson ha scritto testualmente: «L'intelligenza, considerata dal punto di vista di quel che pare essere il suo scopo originario, è la facoltà di fabbricare oggetti artificiali, in particolare utensili per fare altri utensili (*sic*), e di variarne indefinitamente la fabbricazione»[1]. E ancora: «L'intelligenza, anche quando non operi sulla materia bruta, segue le abitudini acquisite durante questa operazione: essa applica forme che sono le forme stesse della materia non organizzata. Essa è fatta per questo genere di lavoro. Soltanto questo genere di lavoro la soddisfa pienamente. E questo essa esprime dicendo che soltanto così giunge alla distinzione e alla chiarezza»[2]. Da quest'ultima frase si capisce facilmente come non si tratti affatto dell'intelligenza vera e propria, ma semplicemente della concezione cartesiana dell'intelligenza, ciò che è ben diverso; e alla superstizione della ragione la «filosofia nuova», come la chiamano i suoi seguaci, ne sostituisce un'altra, sotto un

[1] *L'Évolution créatrice*, p. 151.
[2] *Ibidem*, p. 174.

certo aspetto ancora più grossolana: la superstizione della vita. Il razionalismo, impotente ad elevarsi fino alla verità assoluta, lasciava almeno sussistere la verità relativa; l'intuizionismo contemporaneo abbassa questa verità a nulla più che a una rappresentazione della realtà sensibile, o, più precisamente, a una rappresentazione di tutto ciò che la realtà sensibile ha di inconsistente e di incessantemente mutevole; infine, il pragmatismo completa l'eliminazione della nozione stessa di verità con l'identificarla a quella di utilità, il che significa semplicemente sopprimerla.

Se abbiamo un po' schematizzato le cose, non le abbiamo tuttavia per nulla alterate, e, qualunque siano state le fasi intermedie, le tendenze fondamentali sono effettivamente quelle che abbiamo descritto; i pragmatisti, i quali conducono il loro pensiero alle sue estreme conseguenze, si dimostrano i più autentici rappresentanti del pensiero occidentale moderno: che interesse può avere la verità in un mondo le cui aspirazioni, per essere unicamente materiali e sentimentali, e non intellettuali, trovano completa soddisfazione nell'industria e nella morale, campi nei quali si può far benissimo a meno di concepire la verità? Senza dubbio non si è arrivati a questo estremo in un colpo solo, e molti Europei protesteranno forse di non esserci ancora giunti affatto; noi però pensiamo qui soprattutto agli Americani, i quali, se così si può dire, si trovano in una fase più «avanzata» della stessa civiltà: tanto mentalmente quanto geograficamente, l'America attuale è di fatto l'«Estremo Occidente»; e l'Europa la seguirà senza ombra di dubbio se nulla verrà ad arrestare l'evolversi delle conseguenze implicite nel presente stato di cose.

Ma la cosa forse più straordinaria è la pretesa di fare di questa civiltà anormale il tipo stesso di tutte le civiltà, di considerarla come «la civiltà» per eccellenza, o addirittura come la sola che meriti questo nome. A questa illusione, e quasi a completamento di essa, si accompagna la credenza nel «progresso», considerato in un modo non meno assoluto, e identificato naturalmente, nella sua essenza, a quello sviluppo materiale che assorbe ogni attività degli Occidentali moderni. È curioso constatare come

certe idee, per poco che corrispondano, beninteso, alle tendenze generali di un ambiente e di un'epoca, arrivino a propagarsi e ad imporsi rapidamente; tale è il caso delle idee di «civiltà» e di «progresso» da tanta gente credute ingenuamente universali e necessarie, quando in realtà sono invece di recentissima invenzione, al punto che ancora oggi i tre quarti almeno dell'umanità persistono nell'ignorarle o nel non tenerle nel minimo conto.

Jacques Bainville ha fatto notare che «se il verbo civilizzare si trova già con il significato che noi gli attribuiamo nei buoni autori del secolo XVIII, il sostantivo civiltà (*«civilisation»*) non s'incontra che nelle opere degli economisti dell'epoca che precedette immediatamente la Rivoluzione. Littré cita un esempio preso da Turgot. Littré, che aveva fatto lo spoglio di tutta la nostra letteratura, non ha potuto risalire più lontano. Così, il termine civiltà non ha più di un secolo e mezzo di esistenza. Esso ha finito con l'entrare nel dizionario dell'Accademia solo nell'anno 1835, cioè un po' meno di cento anni fa... L'antichità, di cui ancora viviamo, nemmeno essa aveva una parola per esprimere ciò che noi intendiamo per civiltà. Se trovasse questo termine da tradurre in un compito di latino, il giovane studente sarebbe in un bell'imbarazzo... La vita delle parole non è punto indipendente dalla vita delle idee. Il termine civiltà, di cui i nostri avi facevano benissimo a meno (forse perché possedevano la cosa), è apparso nel secolo XIX sotto l'influenza di idee nuove. Le scoperte scientifiche, lo sviluppo delle industrie, del commercio, della prosperità e del benessere, avevano creato una specie di entusiasmo e financo di profetismo. Il concetto di progresso indefinito, apparso verso la seconda metà del secolo XVIII, contribuì a convincere la specie umana di essere entrata in una nuova èra, l'èra della civiltà assoluta. Se chiamiamo il periodo contemporaneo l'èra della civiltà, e confondiamo la civiltà con l'Evo Moderno, ciò è dovuto a un prodigioso utopista oggi completamente dimenticato: Fourier... La civiltà era dunque il grado di sviluppo e di perfezionamento a cui le nazioni europee erano pervenute nel secolo XIX. Questo termine, da tutti compreso anche se da nessuno definito, abbracciava tanto il progresso materiale quanto il pro-

gresso morale, l'uno appoggiato all'altro, l'uno unito all'altro inseparabilmente. La civiltà era dunque l'Europa stessa; si trattava di un brevetto che il mondo europeo conferiva a se stesso»[1]. Questo è esattamente quel che pensiamo anche noi; e abbiamo voluto conservare questa citazione, anche se un po' lunga, per far vedere che non siamo i soli a pensarlo.

Dunque queste due idee di «civiltà» e di «progresso», strettissimamente associate l'una all'altra, non risalgono che alla seconda metà del secolo XVIII, e cioè all'epoca che, fra le altre cose, vide nascere anche il materialismo[2]; esse furono propagate e rese popolari soprattutto dai sognatori socialisti dell'inizio del secolo XIX. Bisogna convenire che la storia delle idee permette talvolta di fare delle constatazioni alquanto sorprendenti, e di ridurre certe immaginazioni al loro giusto valore; ancor più lo permetterebbe se essa fosse costituita e studiata come dovrebbe essere, e se non fosse, come del resto la storia ordinaria, falsificata da interpretazioni tendenziose o costretta in lavori di semplice erudizione e in insignificanti ricerche su questioni del tutto secondarie. La storia vera può essere pericolosa per certi interessi politici; ed è ragionevole chiedersi se non sia per tal motivo che in questo campo certi metodi sono imposti ufficialmente, ad esclusione di tutti gli altri: in modo cosciente o incosciente si esclude *a priori* tutto quel che permetterebbe di veder chiaro in molte cose, ed è così che si viene formando l'«opinione pubblica».

Ma ritorniamo alle due idee di cui abbiamo parlato, per precisare che, assegnando loro un'origine così poco lontana nel tempo, intendiamo considerare unicamente l'accezione assoluta, e

[1] *L'Avenir de la Civilisation*: Revue Universelle, 1° marzo 1922, pp. 586-587.

[2] La parola «materialismo» è stata immaginata da Berkeley, che se ne serviva soltanto per designare la credenza nella realtà della materia; il materialismo nel senso attuale, cioè la teoria secondo cui non esiste nient'altro che la materia, non risale che a La Mettrie e a d'Holbach; esso non deve essere confuso con il meccanicismo, di cui si trova qualche esempio già nell'antichità.

secondo noi illusoria, che oggi si dà loro più comunemente. Altra cosa è il senso relativo che le stesse parole possono avere, e poiché questo senso è perfettamente legittimo, riferendosi ad esso non si può dire che si tratti di idee nate in un momento determinato; poco importa che esse siano state espresse in un modo o in un altro, e se un termine è comodo non vediamo inconvenienti ad usarlo nel fatto che esso sia recente. Per questo diciamo molto volentieri noi stessi che esistono molteplici e diverse «civiltà»; sarebbe piuttosto difficile definire esattamente quel complesso insieme di elementi di diverso carattere che costituiscono ciò che viene detto una civiltà, tuttavia ognuno sa abbastanza bene cosa si intenda con questa parola. Pensiamo che non sia nemmeno necessario tentare di racchiudere in una formula rigida i caratteri generali di ogni civiltà, o i caratteri particolari di una civiltà determinata; si tratterebbe di un modo di procedere alquanto artificiale, e noi diffidiamo molto degli schemi ristretti di cui si compiace la mentalità sistematica.

Come vi sono «delle civiltà», vi sono anche, durante lo sviluppo di ciascuna di esse, o durante certi periodi più o meno estesi di questo sviluppo, «dei progressi» che si riferiscono non certo a tutto indistintamente, ma a questo o a quel campo definito; insomma, si tratta soltanto di una maniera diversa di dire che una civiltà si sviluppa in un certo senso, in una certa direzione; sennonché, se vi sono dei progressi, vi sono pure dei regressi, e talvolta le due cose possono avvenire simultaneamente in campi differenti. Per questa ragione, e su questo teniamo ad insistere, tutto ciò è eminentemente relativo; ma se si vogliono prendere le stesse parole in senso assoluto, allora esse non corrispondono più ad alcuna realtà, e soltanto così possono venire a dominare quelle nuove idee che hanno corso da meno di due secoli, e nel solo Occidente. Indubbiamente, «il Progresso» e «la Civiltà» con la maiuscola possono fare un eccellente effetto in certe frasi tanto vuote quanto declamatorie, adattissime a impressionare la folla, per la quale la parola serve meno ad esprimere un pensiero che a supplire alla sua mancanza; a questo titolo queste due parole hanno una funzione molto importante nell'arsenale di formule di cui

i «dirigenti» contemporanei si servono per svolgere con successo la straordinaria opera di suggestione collettiva senza la quale la mentalità specificamente moderna non potrebbe mantenersi per lungo tempo. A questo proposito, non crediamo che sia mai stata sufficientemente notata l'analogia, peraltro evidente, tra l'azione di un oratore e quella di un ipnotizzatore (dello stesso ordine è anche quella del domatore); segnaliamo incidentalmente questo argomento di studio all'attenzione degli psicologi. Certamente, in maggiore o minore misura, il potere delle parole si è già esercitato in altre epoche, ma ciò di cui non si hanno esempi è questa gigantesca allucinazione collettiva per effetto della quale tutta una parte dell'umanità è giunta a scambiare le più vane chimere per realtà incontestabili; e fra questi idoli della mentalità moderna quelli che stiamo denunciando sono forse i più perniciosi di tutti.

Ma ritorniamo alla genesi dell'idea di progresso, o, se si vuole, dell'idea di progresso indefinito, acciocché siano posti fuori causa quei progressi speciali e limitati di cui non intendiamo affatto contestare l'esistenza. È probabilmente in Pascal che si può trovare la prima traccia di quest'idea, applicata però ad un unico angolo visuale: è noto il brano[1] in cui egli paragona l'umanità a «uno stesso uomo che sempre permane, imparando continuamente durante il corso dei secoli», dando prova di quella mentalità antitradizionale che è una delle particolarità dell'Occidente moderno col dichiarare che «quelli che noi chiamiamo antichi erano veramente nuovi ad ogni cosa», e che perciò le loro opinioni hanno un peso irrilevante. A questo riguardo Pascal ebbe almeno un precursore, giacché Bacone, con la stessa intenzione, aveva già detto: «*Antiquitas saeculi, juventus mundi*».

È facile scoprire il sofisma incosciente su cui una tale concezione si fonda: questo sofisma consiste nella supposizione che l'umanità, nel suo insieme, segua uno sviluppo continuo e lineare; si tratta di una prospettiva «semplicistica» al massimo grado,

[1] Frammento di un *Traité du Vide*.

in contraddizione con tutti i fatti conosciuti. La storia ci mostra infatti, in ogni epoca, civiltà indipendenti le une dalle altre, spesso anche divergenti, alcune delle quali nascono e si sviluppano mentre le altre decadono e muoiono, o sono annientate bruscamente in qualche cataclisma; e non è assolutamente vero che le civiltà nuove raccolgano sempre il retaggio delle antiche. Chi per esempio oserebbe sostenere seriamente che gli Occidentali moderni hanno tratto profitto, sia pure indirettamente, della maggior parte delle conoscenze che i Caldei e gli Egizi avevano accumulato, per non parlare delle civiltà il cui nome non è nemmeno giunto fino a noi? Del resto, non è affatto necessario risalire così indietro nel passato, giacché esistono scienze, coltivate nel Medio Evo europeo, di cui ai giorni nostri non si ha più la minima idea.

Volendo ad ogni costo conservare la rappresentazione dell'«uomo collettivo» proposta da Pascal (il quale lo chiama molto impropriamente «uomo universale»), bisognerà dunque dire che, se vi sono dei periodi in cui egli impara, altri ve ne sono in cui dimentica, ovvero dire che mentre impara talune cose ne dimentica altre; sennonché la realtà è ancora più complessa, giacché esistono simultaneamente, e sempre sono esistite, civiltà che non si compenetrano affatto, ignorandosi a vicenda: è ben questa la situazione della civiltà occidentale, oggi più che mai, nei confronti delle civiltà orientali. In fondo, l'origine dell'illusione che ha trovato espressione in Pascal è semplicemente questa: gli Occidentali, a partire dal Rinascimento, hanno preso l'abitudine di considerarsi, essi soli, gli eredi e i continuatori dell'antichità greco-romana, e di non riconoscere o ignorare sistematicamente tutto il resto; appunto in ciò consiste quello che noi chiamiamo il «pregiudizio classico». L'umanità di cui parla Pascal comincia con i Greci e continua con i Romani, poi c'è nella sua esistenza una discontinuità che corrisponde al Medio Evo, nel quale egli, come tutti i suoi contemporanei del secolo XVII, non può vedere che un periodo di sonno; infine viene il Rinascimento, cioè il risveglio di quell'umanità che, a partire da quel momento, sarà composta dall'insieme dei popoli europei. È un errore strano, che

rivela un orizzonte mentale singolarmente ristretto, e consiste nel prendere la parte per il tutto; del suo influsso si potrebbero scoprire molteplici esempi in parecchi campi: gli psicologi, ad esempio, restringono generalmente le loro osservazioni a un solo tipo di umanità, quella dell'Occidente moderno, ed estendono abusivamente i risultati così ottenuti fino a pretendere di trarne, senza eccezioni, i caratteri dell'uomo in generale.

È indispensabile notare come Pascal parlasse ancora soltanto di un progresso intellettuale, nei limiti in cui egli e la sua epoca concepivano l'intellettualità; solo alla fine del secolo XVIII apparve, con Turgot e Condorcet, l'idea di progresso estesa a tutti gli ordini di attività; e quest'idea era allora così lontana dall'essere generalmente accettata, che Voltaire si affrettò a volgerla in ridicolo. Non è qui il caso di fare la storia completa delle diverse modificazioni che la stessa idea subì nel corso del secolo XIX, e delle complicazioni pseudo-scientifiche di cui fu sovraccaricata quando, sotto il nome di «evoluzionismo», la si volle applicare, non più solo all'umanità, ma a tutto l'insieme degli esseri viventi. L'evoluzionismo, nonostante le molteplici divergenze, più o meno importanti, è diventato un vero e proprio dogma ufficiale: si insegna come una legge che è proibito discutere quella che non è se non la più gratuita e infondata di tutte le ipotesi; a maggior ragione ciò avviene per la concezione del progresso umano, che in questa prospettiva appare semplicemente come un'applicazione particolare dell'evoluzionismo.

Sennonché prima di arrivare a ciò, si è passati attraverso varie vicissitudini, tant'è vero che fra gli stessi fautori del progresso ve ne sono alcuni che non hanno potuto esimersi dal formulare riserve abbastanza gravi: Auguste Comte, il quale aveva cominciato con l'essere discepolo di Saint-Simon, ammetteva un progresso indefinito per durata, ma non in estensione; per lui il cammino dell'umanità poteva essere rappresentato da una curva con un asìntoto, al quale la curva si avvicina indefinitamente senza che mai lo raggiunga; in questo modo l'ampiezza del progresso possibile, cioè la distanza tra lo stato attuale e lo stato ideale, rappresentata dalla distanza tra la curva e l'asìntoto, andrebbe dimi-

nuendo continuamente. Non vi è nulla di più facile che mettere in evidenza le confusioni su cui si fonda la fantastica teoria a cui Comte diede il nome di «legge dei tre stati», la principale delle quali consiste nel supporre che l'unico oggetto di ogni possibile conoscenza sia la spiegazione dei fenomeni naturali. Come Bacone e Pascal, egli paragonava gli antichi a dei bambini; altri, più recentemente, hanno creduto di fare meglio assimilandoli ai selvaggi, che essi chiamano «primitivi», mentre, da parte nostra, non possiamo considerarli che dei degenerati[1]. Alcuni, d'altra parte, non potendo fare a meno di constatare che in ciò che è loro noto della storia dell'umanità esistono alti e bassi, sono giunti a parlare di un «ritmo del progresso»; sarebbe forse più semplice e più logico, in queste condizioni, non parlare più assolutamente di progresso, ma poiché bisogna salvaguardare ad ogni costo il dogma moderno, si è arrivati a supporre che comunque sia «il progresso» esiste, come risultato finale di tutti i progressi parziali e di tutti i regressi. Queste restrizioni e queste discordanze dovrebbero far riflettere, ma ben pochi sembrano accorgersene; le diverse scuole non possono mettersi d'accordo tra di loro, però rimane inteso che si deve ammettere il progresso e l'evoluzione, senza di che non si potrebbe probabilmente aver diritto alla qualità di «civilizzati».

Degna di nota è ancora un'altra osservazione: se si ricerca quali siano i rami del preteso progresso di cui più si parla oggi, quelli a cui sembra che nel pensiero dei nostri contemporanei tutti gli altri si riconducano, ci si rende conto che essi si riducono a due, il «progresso materiale» e il «progresso morale»; sono i soli che Jacques Bainville abbia citato come compresi nell'idea corrente

[1] Nonostante l'influsso della «scuola sociologica», anche negli ambienti «ufficiali» vi sono studiosi che condividono il nostro pensiero su questo punto; in particolare, Georges Foucart, nell'introduzione alla sua opera intitolata *Histoire des Religions et Méthode comparative*, difende la tesi della «degenerazione», e cita molti autori che l'hanno condivisa. Il Foucart fa a questo proposito un'eccellente critica della «scuola sociologica» e dei suoi metodi, e dichiara testualmente che «non bisogna confondere il totemismo o la sociologia con l'etnologia seria».

di «civiltà», e noi pensiamo che non abbia torto. È vero che alcuni parlano anche di «progresso intellettuale», ma quest'espressione, per loro, è essenzialmente un sinonimo di «progresso scientifico», e si applica soprattutto allo sviluppo delle scienze sperimentali e delle loro applicazioni. Ecco ricomparire dunque quella degradazione dell'intelligenza che consiste nell'identificare quest'ultima con la più ristretta e la più bassa di tutte le sue applicazioni: l'azione sulla materia in vista della sola utilità pratica; in definitiva il cosiddetto «progresso intellettuale» non è dunque che lo stesso «progresso materiale», e se l'intelligenza si riducesse a questo sarebbe giocoforza accettare la definizione che Bergson dà di essa. E in realtà, la maggior parte degli Occidentali attuali non concepiscono che l'intelligenza possa essere qualcosa di diverso; non si tratta neanche più della ragione in senso cartesiano, ma della parte più infima di essa, delle sue operazioni più elementari, di quel che rimane sempre strettamente legato a quel mondo sensibile di cui gli Occidentali han fatto il campo unico ed esclusivo di ogni loro attività. Per coloro che sanno dell'esistenza di qualcos'altro e dànno ancora alle parole il loro vero significato, la nostra non è affatto un'epoca di «progresso intellettuale», ma, esattamente al contrario, un'epoca di decadenza, o meglio ancora di profondo scadimento intellettuale; e poiché esistono modi di sviluppo propriamente incompatibili, è proprio questo il prezzo del «progresso materiale», il solo di cui l'esistenza sia un fatto reale in questi ultimi secoli: progresso scientifico, se si vuole, ma in un'accezione estremamente ristretta, e progresso industriale ben più ancora che scientifico.

Sviluppo materiale e intellettualità pura vanno veramente in sensi opposti; chi si sprofonda nel primo si allontana necessariamente dalla seconda; si tenga ben presente che diciamo intellettualità e non razionalità, perché la sfera della ragione, in un certo modo, non è che intermedia tra quella dei sensi e quella dell'intelletto superiore: pur se la ragione riceve un riflesso di quest'ultimo (anche quando lo neghi e creda di essere la più alta facoltà dell'essere umano), è sempre dai dati sensibili che essa trae le nozioni che elabora. Intendiamo dire che la *generalità*, oggetto pro-

prio della ragione (e quindi della scienza, che della ragione è il prodotto), se pur non è di ordine sensibile, procede tuttavia dall'individualità, percepita dai sensi; si può dire che essa è di là dal sensibile ma non al di sopra di esso. Di trascendente non c'è che l'*universalità*, oggetto dell'intelletto puro, nei confronti della quale la stessa generalità rientra semplicemente nell'individuale. È questa la distinzione fondamentale, da noi spiegata più ampiamente altrove[1], tra la conoscenza metafisica e la conoscenza scientifica; la ricordiamo qui perché l'assenza totale della prima e lo sviluppo disordinato della seconda costituiscono i caratteri più evidenti della civiltà occidentale nel suo stato presente.

Venendo alla concezione del «progresso morale», notiamo che essa rappresenta il secondo elemento predominante della mentalità moderna: la sentimentalità; e la presenza di questo elemento non ci induce affatto a modificare il giudizio da noi formulato col dire che la civiltà occidentale è esclusivamente materiale. Siamo perfettamente al corrente che qualcuno vuole opporre la sfera del sentimento a quella della materia, facendo dello sviluppo dell'uno una specie di contrappeso all'invadenza dell'altra, e prendere per ideale l'equilibrio più stabile possibile tra questi due elementi complementari. È forse questo, fondamentalmente, il pensiero degli intuizionisti, i quali, associando indissolubilmente l'intelligenza con la materia, tentano di affrancarsene servendosi di un istinto piuttosto mal definito. Più certamente ancora è questo il pensiero dei pragmatisti, per i quali la nozione di utilità, destinata a sostituire quella di verità, si presenta contemporaneamente sotto l'aspetto materiale e sotto quello morale; si vede da ciò quanto bene il pragmatismo esprima le tendenze particolari del mondo moderno, e soprattutto del mondo anglosassone, che di esso è la parte più rappresentativa.

Di fatto, materialità e sentimentalità, lungi dall'opporsi, non possono esistere l'una senza l'altra, e insieme raggiungono il lo-

[1] *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, parte 2ª, cap. V.

di «civiltà», e noi pensiamo che non abbia torto. È vero che alcuni parlano anche di «progresso intellettuale», ma quest'espressione, per loro, è essenzialmente un sinonimo di «progresso scientifico», e si applica soprattutto allo sviluppo delle scienze sperimentali e delle loro applicazioni. Ecco ricomparire dunque quella degradazione dell'intelligenza che consiste nell'identificare quest'ultima con la più ristretta e la più bassa di tutte le sue applicazioni: l'azione sulla materia in vista della sola utilità pratica; in definitiva il cosiddetto «progresso intellettuale» non è dunque che lo stesso «progresso materiale», e se l'intelligenza si riducesse a questo sarebbe giocoforza accettare la definizione che Bergson dà di essa. E in realtà, la maggior parte degli Occidentali attuali non concepiscono che l'intelligenza possa essere qualcosa di diverso; non si tratta neanche più della ragione in senso cartesiano, ma della parte più infima di essa, delle sue operazioni più elementari, di quel che rimane sempre strettamente legato a quel mondo sensibile di cui gli Occidentali han fatto il campo unico ed esclusivo di ogni loro attività. Per coloro che sanno dell'esistenza di qualcos'altro e dànno ancora alle parole il loro vero significato, la nostra non è affatto un'epoca di «progresso intellettuale», ma, esattamente al contrario, un'epoca di decadenza, o meglio ancora di profondo scadimento intellettuale; e poiché esistono modi di sviluppo propriamente incompatibili, è proprio questo il prezzo del «progresso materiale», il solo di cui l'esistenza sia un fatto reale in questi ultimi secoli: progresso scientifico, se si vuole, ma in un'accezione estremamente ristretta, e progresso industriale ben più ancora che scientifico.

Sviluppo materiale e intellettualità pura vanno veramente in sensi opposti; chi si sprofonda nel primo si allontana necessariamente dalla seconda; si tenga ben presente che diciamo intellettualità e non razionalità, perché la sfera della ragione, in un certo modo, non è che intermedia tra quella dei sensi e quella dell'intelletto superiore: pur se la ragione riceve un riflesso di quest'ultimo (anche quando lo neghi e creda di essere la più alta facoltà dell'essere umano), è sempre dai dati sensibili che essa trae le nozioni che elabora. Intendiamo dire che la *generalità*, oggetto pro-

prio della ragione (e quindi della scienza, che della ragione è il prodotto), se pur non è di ordine sensibile, procede tuttavia dall'individualità, percepita dai sensi; si può dire che essa è di là dal sensibile ma non al di sopra di esso. Di trascendente non c'è che l'*universalità*, oggetto dell'intelletto puro, nei confronti della quale la stessa generalità rientra semplicemente nell'individuale. È questa la distinzione fondamentale, da noi spiegata più ampiamente altrove[1], tra la conoscenza metafisica e la conoscenza scientifica; la ricordiamo qui perché l'assenza totale della prima e lo sviluppo disordinato della seconda costituiscono i caratteri più evidenti della civiltà occidentale nel suo stato presente.

Venendo alla concezione del «progresso morale», notiamo che essa rappresenta il secondo elemento predominante della mentalità moderna: la sentimentalità; e la presenza di questo elemento non ci induce affatto a modificare il giudizio da noi formulato col dire che la civiltà occidentale è esclusivamente materiale. Siamo perfettamente al corrente che qualcuno vuole opporre la sfera del sentimento a quella della materia, facendo dello sviluppo dell'uno una specie di contrappeso all'invadenza dell'altra, e prendere per ideale l'equilibrio più stabile possibile tra questi due elementi complementari. È forse questo, fondamentalmente, il pensiero degli intuizionisti, i quali, associando indissolubilmente l'intelligenza con la materia, tentano di affrancarsene servendosi di un istinto piuttosto mal definito. Più certamente ancora è questo il pensiero dei pragmatisti, per i quali la nozione di utilità, destinata a sostituire quella di verità, si presenta contemporaneamente sotto l'aspetto materiale e sotto quello morale; si vede da ciò quanto bene il pragmatismo esprima le tendenze particolari del mondo moderno, e soprattutto del mondo anglosassone, che di esso è la parte più rappresentativa.

Di fatto, materialità e sentimentalità, lungi dall'opporsi, non possono esistere l'una senza l'altra, e insieme raggiungono il lo-

[1] *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, parte 2ª, cap. V.

modificare un pochino le proprie idee al riguardo, o trasportare in un avvenire più o meno lontano la realizzazione del loro ideale; e del resto potrebbero trarsi d'impaccio parlando anch'essi di un «ritmo del progresso». Generalmente, ed è ancora più semplice, essi si affrettano a dimenticare la lezione dell'esperienza, come gli incorreggibili sognatori che a ogni nuova guerra non mancano mai di profetizzare che sarà l'ultima.

In fondo la credenza in un progresso indefinito non è che la più ingenua e la più grossolana di tutte le forme di «ottimismo»; qualunque siano le sue modalità, essa è dunque sempre di essenza sentimentale, anche quando si tratti del «progresso materiale». Se si obiettasse che noi stessi abbiamo riconosciuto l'esistenza di quest'ultimo, risponderemmo che non l'abbiamo riconosciuta se non nei limiti in cui i fatti ce la presentano, e che, con ciò, non ammettiamo affatto che esso debba, né possa, continuare indefinitamente; del resto, siccome non ci pare affatto che il progresso sia ciò che c'è di meglio al mondo, preferiremmo chiamarlo, invece di progresso, semplicemente sviluppo.

Il termine «progresso» è motivo di inconvenienti incresciosi non di per sé, ma per l'idea di «valore» che ha finito con l'esser legata quasi invariabilmente ad esso. Questa considerazione ne suggerisce un'altra: anche dietro il preteso «progresso morale» c'è una realtà che si dissimula, o, se si preferisce, ne sostiene l'illusione; questa realtà è lo sviluppo della sentimentalità, che, a parte ogni questione di apprezzamento, esiste infatti nel mondo moderno in modo altrettanto incontestabile quanto lo sviluppo dell'industria e del commercio (e abbiamo detto prima perché questi due sviluppi sono inseparabili). Questo sviluppo, secondo noi eccessivo e anormale, non può fare a meno di apparire come un progresso a coloro che mettono la sentimentalità al di sopra di tutto. Si dirà forse che, poiché abbiamo parlato di semplici preferenze, ci siamo alienati in partenza il diritto di dar loro torto; ma non è così: quel che dicevamo si applica al sentimento e soltanto ad esso, nelle sue variazioni da un individuo all'altro; se si tratta invece di mettere il sentimento, considerato in generale, al suo giusto posto in relazione con l'intelligenza, il discor-

so è un altro, poiché interviene una gerarchia che è necessario rispettare. Il mondo moderno ha letteralmente rovesciato i rapporti naturali dei differenti ordini; ancora una volta, diminuzione nel campo dell'intellettualità (anzi, assenza dell'intellettualità pura) ed esagerazione nel campo della materialità e in quello della sentimentalità, sono cose strettamente legate l'una all'altra, e insieme fanno della civiltà occidentale un'anomalia, per non dire una mostruosità.

Ecco come le cose appaiono quando vengano considerate fuori da ogni pregiudizio; è in questo modo che le vedono i rappresentanti più qualificati delle civiltà orientali, e ciò senza nessun partito preso da parte loro, ché il partito preso è sempre cosa sentimentale e non intellettuale, e il loro modo di guardare alle cose è puramente intellettuale. Se gli Occidentali fanno fatica a comprendere questo atteggiamento, il fatto è che essi sono invincibilmente portati a giudicare gli altri secondo il loro metro e ad attribuir loro le proprie preoccupazioni e il proprio modo di pensare, e che il loro orizzonte mentale è così ristretto da non permettergli di rendersi neppur conto che possano esistere mentalità diverse; da ciò ha origine la loro totale incomprensione di tutte le concezioni orientali. Sennonché questa incomprensione non è affatto reciproca: gli Orientali, quando ne hanno l'occasione e vogliono darsene la pena, non provano gran difficoltà a penetrare e a comprendere le conoscenze speciali dell'Occidente, perché sono abituati a speculazioni ben altrimenti vaste e profonde, e chi è capace del più è anche capace del meno; in generale, però, non è che siano molto attratti da questo lavoro, il quale rischia di far loro perdere di vista o almeno trascurare, per ragioni da essi tenute per insignificanti, ciò che per loro è l'essenziale. La scienza occidentale è analisi e dispersione, la conoscenza orientale è sintesi e concentrazione; ma avremo occasione di riparlarne.

Comunque sia, quel che gli Occidentali chiamano civiltà gli altri chiamerebbero piuttosto barbarie, giacché è proprio l'essenziale a mancargli, cioè un principio di ordine superiore; e con qual diritto gli Occidentali pretendono di imporre a tutti il loro modo di valutare le cose? Inoltre, essi non dovrebbero dimenti-

care che sono soltanto una minoranza nell'insieme dell'umanità terrestre; in effetti una considerazione di questo genere non prova nulla ai nostri occhi, ma dovrebbe fare una qualche impressione su gente che ha inventato il «suffragio universale» e crede nelle sue virtù. E se ancora essi si limitassero a compiacersi nell'affermazione della superiorità immaginaria che si attribuiscono, quest'illusione non porterebbe danno che a loro; ma quel che è più terribile è il loro furore di proselitismo: in essi lo spirito di conquista si traveste di pretesti «moralistici», ed è in nome della «libertà» che essi vogliono costringere il mondo intero a imitarli! La cosa più stupefacente è che, nella loro infatuazione, gli Occidentali immaginino in buona fede di avere del «prestigio» presso gli altri popoli; siccome sono temuti, come è temuta una forza bruta, essi prendono ciò per ammirazione; un uomo che si senta minacciato da una valanga è forse per questo pieno di rispetto e di ammirazione per essa? Per esempio, la sola impressione che le invenzioni meccaniche suscitano in generale negli Orientali, è un'impressione di profonda repulsione; tutto ciò sembra loro molto più dannoso che utile, e se essi si trovano obbligati ad accettare certe necessità dell'epoca attuale, è con la speranza di potersene sbarazzare un giorno o l'altro; queste cose non li interessano e non li interesseranno mai veramente.

Quel che gli Occidentali chiamano progresso, per gli Orientali non è che cambiamento e instabilità; e il bisogno di cambiamento, così caratteristico dell'èra moderna, è ai loro occhi un segno di manifesta inferiorità: chi è pervenuto a uno stato di equilibrio non sente più questo bisogno, così come chi sa non cerca più. In queste condizioni è certamente difficile intendersi, giacché i medesimi fatti provocano interpretazioni diametralmente opposte da una parte e dall'altra; che cosa accadrebbe se gli Orientali volessero anch'essi, come gli Occidentali (e con gli stessi mezzi), imporre il loro modo di vedere? Ma non si tema: niente è più contrario alla loro natura della propaganda, e preoccupazioni del genere sono loro completamente estranee; senza predicare la «libertà», essi lasciano che gli altri pensino quel che vogliono, e anche quel che si pensa di loro gli è completamente in-

differente. In fondo, tutto quel che domandano è di essere lasciati in pace; ma è proprio questo che gli Occidentali si rifiutano di ammettere, i quali sono andati a cercarli in casa loro – non bisogna dimenticarlo – e vi si sono comportati in modo tale che anche gli uomini più pacifici possono a buon diritto esserne stati esasperati.

Ci troviamo così di fronte a una situazione di fatto che non può durare indefinitamente; c'è un solo modo per gli Occidentali di rendersi sopportabili, ed è che essi, per dirla nel linguaggio abituale della politica coloniale, rinuncino all'«assimilazione» per praticare l'«associazione», e ciò in tutti i campi; ma anche questo soltanto esige già una certa modificazione della loro mentalità e la comprensione di qualcuna almeno delle idee che andiamo esponendo.

II
La superstizione della scienza

La civiltà occidentale ha, fra le altre pretese, quella di essere essenzialmente «scientifica»; sarebbe opportuno precisare meglio che cosa s'intenda con tale parola, ma di fatto questo generalmente non si fa, poiché essa è una di quelle a cui i nostri contemporanei sembrano annettere una sorta di potere misterioso, indipendentemente dal loro significato. La «Scienza», con la maiuscola, come il «Progresso» e la «Civiltà», come il «Diritto», la «Giustizia» e la «Libertà», è anch'essa una di quelle entità che è meglio non cercare di definire, e che rischiano di perdere tutto il loro prestigio non appena si incominci ad esaminarle un po' troppo da vicino.

Tutte le cosiddette «conquiste» di cui il mondo moderno va tanto fiero si riducono così a grandi parole dietro le quali non c'è nulla, o molto poco: «suggestione collettiva» abbiamo detto; illusione che, per essere condivisa da tanti individui e mantenersi come fa, non può essere spontanea; forse un giorno o l'altro cercheremo di chiarire un po' tale aspetto della questione. Per il momento non è questo il punto che ci interessa maggiormente; ci limiteremo a constatare, ora, come l'Occidente attuale creda alle idee alle quali abbiamo accennato, se pure idee si possono chiamare, qualunque sia il modo in cui questa credenza si è formata. Idee vere e proprie non sono, perché molti di coloro che pronunciano queste parole con la più grande convinzione non hanno nel proprio pensiero niente di ben definito che vi corrisponda; in fondo, nella maggior parte dei casi non si tratta che dell'espressione – si potrebbe addirittura dire della personificazione – di

aspirazioni sentimentali più o meno vaghe. Si tratta di veri e propri idoli, divinità d'una specie di «religione laica» che forse non è chiaramente definita, né potrebbe esserlo, ma che ha nondimeno un'esistenza ben reale: non è la religione nel senso proprio della parola, ma qualcosa che pretende sostituirsi a essa e che meriterebbe piuttosto di essere chiamato «contro-religione».

La prima origine di questo stato di cose risale di fatto all'inizio dell'èra moderna, quando lo spirito antitradizionale si manifestò subitamente con la proclamazione del «libero esame», dell'assenza cioè, in campo dottrinale, di ogni principio superiore alle opinioni individuali. Da qui doveva fatalmente risultare l'anarchia intellettuale: da qui deriva la molteplicità indefinita delle sètte religiose e pseudo-religiose, dei sistemi filosofici miranti soprattutto all'originalità, delle teorie scientifiche tanto effimere quanto pretenziose; caos inverosimile, dominato, però, in qualche modo, da una certa unità (giacché esiste uno spirito specificamente moderno da cui tutto ciò deriva), ma un'unità, se così si può dire, assolutamente negativa, trattandosi propriamente di un'assenza di principio traducentesi in quell'indifferenza nei riguardi della verità e dell'errore che ha ricevuto, a partire dal secolo XVIII, il nome di «tolleranza».

Non vorremmo essere fraintesi: non è nostra intenzione biasimare la tolleranza pratica nei riguardi degli individui, bensì soltanto la tolleranza teorica, che si pretende di applicare alle idee, a tutte riconoscendo i medesimi diritti; ciò implicherebbe logicamente un radicale scetticismo, e invece non possiamo fare a meno di constatare che, come tutti i propagandisti, gli apostoli della tolleranza sono ben sovente, di fatto, le persone più intolleranti. Si è prodotto infatti un fenomeno di una singolare ironia: coloro che hanno voluto rovesciare tutti i dogmi hanno creato, per loro uso e consumo, non diciamo un dogma nuovo, ma una caricatura di dogma, che sono riusciti a imporre al mondo occidentale nel suo insieme; così si sono affermate, con il pretesto dell'«affrancamento del pensiero» e sotto la forma dei differenti idoli, i principali dei quali abbiamo enumerato precedentemente, le credenze più chimeriche che si siano mai viste.

II
La superstizione della scienza

La civiltà occidentale ha, fra le altre pretese, quella di essere essenzialmente «scientifica»; sarebbe opportuno precisare meglio che cosa s'intenda con tale parola, ma di fatto questo generalmente non si fa, poiché essa è una di quelle a cui i nostri contemporanei sembrano annettere una sorta di potere misterioso, indipendentemente dal loro significato. La «Scienza», con la maiuscola, come il «Progresso» e la «Civiltà», come il «Diritto», la «Giustizia» e la «Libertà», è anch'essa una di quelle entità che è meglio non cercare di definire, e che rischiano di perdere tutto il loro prestigio non appena si incominci ad esaminarle un po' troppo da vicino.

Tutte le cosiddette «conquiste» di cui il mondo moderno va tanto fiero si riducono così a grandi parole dietro le quali non c'è nulla, o molto poco: «suggestione collettiva» abbiamo detto; illusione che, per essere condivisa da tanti individui e mantenersi come fa, non può essere spontanea; forse un giorno o l'altro cercheremo di chiarire un po' tale aspetto della questione. Per il momento non è questo il punto che ci interessa maggiormente; ci limiteremo a constatare, ora, come l'Occidente attuale creda alle idee alle quali abbiamo accennato, se pure idee si possono chiamare, qualunque sia il modo in cui questa credenza si è formata. Idee vere e proprie non sono, perché molti di coloro che pronunciano queste parole con la più grande convinzione non hanno nel proprio pensiero niente di ben definito che vi corrisponda; in fondo, nella maggior parte dei casi non si tratta che dell'espressione – si potrebbe addirittura dire della personificazione – di

aspirazioni sentimentali più o meno vaghe. Si tratta di veri e propri idoli, divinità d'una specie di «religione laica» che forse non è chiaramente definita, né potrebbe esserlo, ma che ha nondimeno un'esistenza ben reale: non è la religione nel senso proprio della parola, ma qualcosa che pretende sostituirsi a essa e che meriterebbe piuttosto di essere chiamato «contro-religione».

La prima origine di questo stato di cose risale di fatto all'inizio dell'èra moderna, quando lo spirito antitradizionale si manifestò subitamente con la proclamazione del «libero esame», dell'assenza cioè, in campo dottrinale, di ogni principio superiore alle opinioni individuali. Da qui doveva fatalmente risultare l'anarchia intellettuale: da qui deriva la molteplicità indefinita delle sètte religiose e pseudo-religiose, dei sistemi filosofici miranti soprattutto all'originalità, delle teorie scientifiche tanto effimere quanto pretenziose; caos inverosimile, dominato, però, in qualche modo, da una certa unità (giacché esiste uno spirito specificamente moderno da cui tutto ciò deriva), ma un'unità, se così si può dire, assolutamente negativa, trattandosi propriamente di un'assenza di principio traducentesi in quell'indifferenza nei riguardi della verità e dell'errore che ha ricevuto, a partire dal secolo XVIII, il nome di «tolleranza».

Non vorremmo essere fraintesi: non è nostra intenzione biasimare la tolleranza pratica nei riguardi degli individui, bensì soltanto la tolleranza teorica, che si pretende di applicare alle idee, a tutte riconoscendo i medesimi diritti; ciò implicherebbe logicamente un radicale scetticismo, e invece non possiamo fare a meno di constatare che, come tutti i propagandisti, gli apostoli della tolleranza sono ben sovente, di fatto, le persone più intolleranti. Si è prodotto infatti un fenomeno di una singolare ironia: coloro che hanno voluto rovesciare tutti i dogmi hanno creato, per loro uso e consumo, non diciamo un dogma nuovo, ma una caricatura di dogma, che sono riusciti a imporre al mondo occidentale nel suo insieme; così si sono affermate, con il pretesto dell'«affrancamento del pensiero» e sotto la forma dei differenti idoli, i principali dei quali abbiamo enumerato precedentemente, le credenze più chimeriche che si siano mai viste.

Un Indù, riassumendo con estrema coincisione quel che ne pensano tutti gli Orientali che hanno avuto occasione di conoscerla, l'ha definita molto giustamente con queste parole: «La scienza occidentale è un sapere ignorante»[1]. Né la giustapposizione di questi due termini è affatto una contraddizione; ecco quel che essa vuol dire: si tratta, se si vuole, di un sapere che ha una certa realtà, poiché è valido ed efficace in un certo campo relativo; ma di un sapere irrimediabilmente limitato, che ignora l'essenziale, che manca di principio, come tutto ciò che appartiene in proprio alla civiltà occidentale moderna.

La scienza, com'è concepita dai nostri contemporanei, è esclusivamente lo studio dei fenomeni del mondo sensibile, studio intrapreso e condotto in modo tale che – insistiamo su questo punto – non può essere ricollegato a nessun principio di ordine superiore; ignorando dichiaratamente tutto quel che la eccede, la scienza si rende pienamente indipendente nel suo dominio, questo è vero, ma questa indipendenza, di cui si gloria, non è che il risultato della sua stessa limitazione. Per di più essa giunge addirittura a negare quel che non conosce, giacché è questo il solo modo di non confessare la propria ignoranza; o, se non osa negare formalmente che possa esistere qualcosa che non rientra nel suo dominio, essa nega però che ciò possa essere in qualche modo conosciuto, il che è praticamente lo stesso, e pretende di incorporare ogni possibile conoscenza. Per un partito preso spesso incosciente, gli «scientisti» immaginano, come Auguste Comte, che l'uomo non si sia mai proposto altro oggetto di conoscenza se non la spiegazione dei fenomeni naturali; partito preso incosciente diciamo, poiché essi sono evidentemente incapaci di comprendere come si possa andare oltre, e non è questo che noi gli rimproveriamo, ma solo la pretesa di rifiutare agli altri il possesso o l'uso di facoltà che a loro mancano: si direbbero dei ciechi

[1] *The Miscarriage of Life in the West*, di R. Ramanathan, Procuratore Generale a Ceylon: Hibbert Journal, VII, I; citato da Benjamin Kidd, *La Science de la Puissance*, p. 110 della traduzione francese.

che neghino, se non l'esistenza della luce, per lo meno quella del senso della vista, e ciò per la sola ragione che essi ne sono privi.

Affermare che c'è, non qualcosa di sconosciuto, ma addirittura di «inconoscibile», secondo la terminologia di Spencer, è fare di una infermità intellettuale un limite che a nessuno è permesso superare, e questo, prima, non s'era mai visto; così come non s'erano mai visti degli uomini fare di una affermazione d'ignoranza un programma e una professione di fede, e prenderla apertamente come etichetta per una pretesa dottrina, sotto il nome di «agnosticismo». E si tenga ben presente che costoro non sono e non vogliono essere degli scettici; se lo fossero, per lo meno ci sarebbe nella loro attitudine una certa logica, dalla quale potrebbero essere in qualche modo scusati; ma essi sono, al contrario, i più entusiasti fautori della «scienza» e i più ferventi ammiratori della «ragione». Salta agli occhi come sia piuttosto strano che si metta la ragione al di sopra di tutto, professando per essa un vero culto, e nello stesso tempo si proclami che essa è essenzialmente limitata; si tratta in verità di una cosa alquanto contraddittoria, e anche constatandola non cercheremo di darle una spiegazione; un atteggiamento del genere denota una mentalità che non ha niente in comune con la nostra, né sta a noi cercare delle giustificazioni alle contraddizioni di cui pare sia affetto il «relativismo» in tutte le sue forme.

Noi pure diciamo che la ragione è limitata e relativa, ma, lungi dal dichiarare che essa è tutta l'intelligenza, la consideriamo come una delle sue porzioni inferiori e vediamo nell'intelligenza altre possibilità, che sorpassano immensamente quelle della ragione. I moderni, o per lo meno taluni di essi, non fanno dunque che ammettere la propria ignoranza, e i razionalisti attuali forse più volentieri dei loro predecessori, ma a condizione che nessuno abbia il diritto di conoscere quel che essi ignorano; la pretesa di porre dei confini a ciò che è, o anche solo di limitare radicalmente la conoscenza, è anch'essa una manifestazione di quello spirito di negazione così caratteristico del mondo moderno. Questo spirito di negazione non è che lo spirito di sistema, un sistema essendo essenzialmente una concezione chiusa; esso è per-

venuto a identificarsi allo spirito filosofico stesso, soprattutto dopo Kant, il quale, volendo racchiudere ogni conoscenza nel relativo, ha osato dichiarare espressamente che «la filosofia è, non uno strumento per estendere la conoscenza, ma una disciplina per circoscriverla»[1], il che sta a significare che la funzione principale dei filosofi consiste nell'imporre a tutti i ristretti confini del loro proprio intendimento. Si spiega così il fatto che la filosofia moderna finisca con il sostituire quasi integralmente la «critica» o la «teoria della conoscenza» alla conoscenza vera e propria; si spiega così il fatto che, in molti dei suoi rappresentanti, essa non intenda più essere altro che «filosofia scientifica», cioè semplice coordinazione dei risultati più generali della scienza, il cui campo è il solo che essa riconosca accessibile all'intelligenza. In queste condizioni non c'è più nessuna distinzione tra filosofia e scienza, e veramente, da quando il razionalismo esiste, queste due discipline non possono più avere che un solo e medesimo oggetto; esse rappresentano un solo ordine di conoscenze e sono animate dallo stesso spirito: quello che noi chiamiamo spirito «scientistico», e non spirito scientifico.

Su quest'ultima distinzione è però necessario insistere un po': con essa noi vogliamo mettere in evidenza il fatto che non vediamo niente di male, in sé, nello sviluppo di certe scienze, anche se troviamo eccessiva l'importanza che viene loro attribuita; si tratta di un sapere molto relativo, ma in fondo sempre di un sapere, ed è legittimo che ognuno applichi la sua attività intellettuale ad oggetti proporzionati alle proprie attitudini e ai mezzi di cui dispone. Quel che non possiamo fare a meno di biasimare è l'esclusivismo – ma potremmo dir meglio il settarismo – di coloro che, inebriati dall'estensione che queste scienze hanno preso, rifiutano di ammettere che esista altro al di fuori di esse, e pretendono che ogni speculazione, per esser valida, debba sottomettersi ai metodi speciali da esse seguiti, come se tali metodi, fatti per lo studio di alcuni oggetti determinati, fossero univer-

[1] *Kritik der reinen Vernunft*, ed. Hartenstein, p. 256.

salmente applicabili. Vero è che ciò che essi concepiscono in fatto di universalità è qualcosa di estremamente ristretto, che non va mai oltre la sfera delle contingenze; questi «scientisti» rimarrebbero certo molto stupiti se si sentissero dire che, senza neppure uscire da quest'àmbito, c'è una quantità di cose, inattingibili dai loro metodi, che potrebbero tuttavia essere oggetto di scienze completamente diverse da quelle che essi conoscono, ma non meno reali, e sovente più interessanti sotto molti aspetti.

Si direbbe che i moderni abbiano scelto arbitrariamente, nel campo della conoscenza scientifica, un certo numero di settori che si sono accaniti a studiare ad esclusione di tutto il resto, e comportandosi come se tutto il resto non esistesse; è del tutto naturale, e per nulla stupefacente o ammirevole, che alle scienze particolari che essi hanno in tal modo coltivato abbiano dato uno sviluppo molto maggiore di quel che non avessero potuto fare altri uomini, i quali certamente non attribuivano loro la stessa importanza; anzi, sovente questi ultimi di esse non si interessavano neppure, e in ogni caso si occupavano di altre cose che avevano ai loro occhi una ben maggiore serietà. Pensiamo qui soprattutto allo sviluppo considerevole delle scienze sperimentali, campo in cui evidentemente l'Occidente moderno eccelle, e nel quale nessuno pensa di contestargli una superiorità, che del resto gli Orientali trovano poco invidiabile proprio perché ha dovuto essere acquistata a prezzo dell'oblìo di tutto ciò che appare loro come veramente degno di interesse. Tuttavia non esitiamo ad affermare che ci sono delle scienze, anche sperimentali, di cui l'Occidente moderno non ha la minima idea. Tali scienze esistono in Oriente, e sono fra quelle a cui noi diamo il nome di «scienze tradizionali»; scienze simili esistevano anche in Occidente durante il Medio Evo, e avevano caratteri del tutto analoghi. Ebbene, queste scienze, alcune delle quali dànno inoltre luogo ad applicazioni pratiche di incontestabile efficacia, procedono con mezzi di investigazione completamente sconosciuti agli scienziati europei dei nostri giorni. Non è qui il caso di dilungarsi su questo argomento, ma dobbiamo almeno spiegare perché diciamo che certe conoscenze di carattere scientifico hanno una base tradizionale,

e cosa significa per noi questa affermazione; del resto ciò contribuirà a mostrare, ancor più chiaramente di quanto abbiamo fatto finora, quel che manca alla scienza occidentale.

Abbiamo detto che uno dei caratteri particolari della scienza occidentale è la pretesa di essere completamente indipendente e autonoma; ora, come si può avere una simile pretesa se non ignorando sistematicamente ogni conoscenza di ordine superiore alla conoscenza scientifica, o meglio ancora negandola formalmente? Quel che nella gerarchia necessaria delle conoscenze è al di sopra della scienza, è la metafisica, la quale è la conoscenza intellettuale pura e trascendente, mentre la scienza, per definizione, non è altro che la conoscenza razionale; la metafisica è essenzialmente sovrarazionale; o essa possiede questo carattere, o non è più metafisica affatto. Ora, il razionalismo consiste non soltanto nell'affermare che la ragione ha un determinato valore (ciò che è contestato soltanto dagli scettici), ma nel sostenere che non c'è nulla al di sopra di essa, e di conseguenza che nessuna conoscenza è possibile oltre la conoscenza scientifica; pertanto esso implica necessariamente la negazione della metafisica.

Quasi tutti i filosofi moderni sono, in modo più o meno esplicito, dei razionalisti; in quelli che non lo sono, non si ritrova nient'altro che sentimentalismo e volontarismo, cose non meno antimetafisiche, dal momento che essi, pur ammettendo qualcos'altro oltre la ragione, è al di sotto di essa che lo cercano, invece di cercarlo al di sopra; l'intellettualità vera è almeno altrettanto lontana dal razionalismo quanto può esserlo l'intuizionismo contemporaneo, sennonché lo è esattamente in senso inverso. In queste condizioni, se un filosofo moderno pretende di fare della metafisica, si può star sicuri che ciò a cui egli dà questo nome non ha assolutamente niente in comune con la metafisica vera; e di fatto accade sempre così. A tutte queste cose non possiamo concedere altra denominazione che quella di «pseudo-metafisica», e se nonostante tutto si può in esse trovare casualmente qualche considerazione valida, questa appartiene in realtà semplicemente alla sfera scientifica. Assenza completa della conoscenza metafisica, perciò, negazione di ogni conoscenza al di fuo-

ri di quella scientifica, limitazione arbitraria della stessa conoscenza scientifica a certi campi particolari ad esclusione di tutti gli altri: ecco quali sono le caratteristiche generali del pensiero propriamente moderno; ecco a qual grado di decadimento intellettuale è giunto l'Occidente da quando è uscito dalle vie che sono normali per il resto dell'umanità.

La metafisica è la conoscenza dei princìpi d'ordine universale, da cui tutte le cose necessariamente dipendono, in modo diretto o indiretto; dove la metafisica è assente, ogni conoscenza residua, di qualunque ordine sia, manca dunque veramente di principio, e se in tal modo essa guadagna qualcosa nel senso dell'indipendenza (non di diritto ma di fatto), molto di più perde in portata e in profondità. È questa la ragione per cui la scienza occidentale è, se così si può dire, tutta in superficie; disperdendosi nella molteplicità indefinita delle conoscenze frammentarie, perdendosi negli innumerevoli particolari dei fatti, essa non permette di conoscere nulla della vera natura delle cose, che dichiara inaccessibile per giustificare la propria impotenza a raggiungerla; per questa ragione essa corrisponde a un interesse più pratico che speculativo. Anche quando vengono fatti dei tentativi per unificare un simile sapere eminentemente analitico, questi sono puramente fittizi e si fondano esclusivamente su ipotesi più o meno azzardate, sicché crollano gli uni dopo gli altri, e non sembra che una teoria scientifica di qualche ampiezza sia in grado di durare più di mezzo secolo, al massimo.

Del resto, l'idea occidentale secondo cui la sintesi è come un risultato e una conclusione dell'analisi, è radicalmente falsa; la verità è che per mezzo dell'analisi non si può mai arrivare ad una sintesi degna di questo nome, perché si tratta di due cose che non sono affatto del medesimo ordine; ed è nella natura dell'analisi di poter essere proseguita indefinitamente (se il campo in cui si esercita permette una tale estensione), senza che con ciò si avanzi di un sol passo verso l'acquisizione di una veduta d'insieme di questo campo. A maggior ragione essa è assolutamente inefficace ad ottenere un collegamento con princìpi di ordine superiore. Il carattere analitico della scienza moderna si riflette in

quel continuo moltiplicarsi delle specialità di cui lo stesso Auguste Comte non ha potuto fare a meno di denunciare i pericoli; questa «specializzazione», così vantata da certi sociologi sotto il nome di «divisione del lavoro», è, senza possibilità d'errore, il miglior mezzo per acquisire quella «miopìa intellettuale» che sembra far parte delle qualificazioni richieste al perfetto «scientista», e senza la quale lo stesso «scientismo» non avrebbe nessun successo. Inoltre gli «scientisti», tolti dal loro campo, generalmente dànno prova di un'ingenuità incredibile; niente è più facile che influire su di loro, e ciò spiega in buona parte il successo ottenuto dalle teorie più ridicole, purché si abbia avuto cura di chiamarle «scientifiche». Le ipotesi più gratuite, quale ad esempio quella dell'evoluzione, assumono allora il carattere di «leggi» e sono date per provate; se questo successo è soltanto passeggero, si farà presto a trovare in seguito qualcos'altro, che sempre verrà accettato con uguale facilità. Le false sintesi che si sforzano di trarre il superiore dall'inferiore (curiosa trasposizione della concezione democratica), non possono mai essere che ipotetiche; la sintesi vera, al contrario, che parte dai princìpi, partecipa della loro certezza. Sennonché per ottenerla bisogna partire dai veri princìpi, e non da semplici ipotesi filosofiche, alla maniera di Cartesio.

La scienza dunque, misconoscendo i princìpi e rifiutando di fare ad essi riferimento, si priva insieme della più alta garanzia che possa ricevere e della più sicura direzione che possa esserle data; di valido in essa non ci sono più che le conoscenze dei particolari, e se vuole elevarsi a un livello superiore diventa dubbia e titubante. Un'altra conseguenza di quanto abbiamo detto della relazione esistente tra analisi e sintesi, è che lo sviluppo della scienza, com'essa è intesa dai moderni, non estende affatto il suo dominio: la somma delle conoscenze parziali può accrescersi indefinitamente all'interno di esso non per approfondimento, ma per divisione e suddivisione spinte sempre più lontano; si tratta veramente della scienza della materia e della molteplicità. Del resto, anche se reale estensione ci fosse, il che può succedere eccezionalmente, ciò avverrebbe sempre sullo stesso livello, e una

scienza di questo genere non sarebbe con ciò capace di sollevarsi da esso; così com'è costituita, essa si trova separata dai princìpi da un abisso che nulla può, non diciamo farle superare, ma neppure diminuire nella più infima proporzione.

Quando diciamo che le scienze, anche quelle sperimentali, hanno in Oriente un fondamento tradizionale, intendiamo dire che, contrariamente a ciò che accade in Occidente, esse sono sempre ricollegate a certi princìpi; questi ultimi non vengono mai persi di vista, e le stesse cose contingenti non paiono degne di studio se non in quanto conseguenze e manifestazioni esteriori di qualcosa che appartiene a un altro ordine. Conoscenza metafisica e conoscenza scientifica non rimangono certo per questo meno profondamente distinte; ma tra di esse non c'è quella discontinuità assoluta che si constata esaminando lo stato attuale della conoscenza scientifica presso gli Occidentali. Per prendere un esempio nello stesso Occidente, si ponga mente a tutta la distanza che separa la prospettiva della cosmologia antica e medioevale da quella fisica com'essa è intesa dagli scienziati moderni; mai, prima dell'epoca attuale, lo studio del mondo sensibile era stato considerato come sufficiente a se stesso; mai la scienza di questa molteplicità mutevole e transitoria sarebbe stata giudicata veramente degna di tale nome se non si fosse trovata la maniera di ricollegarla, in modo più o meno diretto, a qualcosa di stabile e di permanente. La concezione antica, che è poi quella che sempre hanno posseduto gli Orientali, riteneva una qualunque scienza valida non tanto in se stessa quanto nella misura in cui esprimeva nel suo modo particolare (e rappresentava in un certo ordine di cose) un riflesso della verità superiore, immutabile, di cui partecipa necessariamente tutto ciò che possiede qualche realtà; e poiché i caratteri di questa verità si incarnavano in qualche modo nell'idea di tradizione, ogni scienza appariva come un prolungamento della stessa dottrina tradizionale, come una delle sue applicazioni, senza dubbio secondarie e contingenti, accessorie e non essenziali, costituenti una conoscenza inferiore se si vuole, ma pur sempre una vera conoscenza in quanto conservava un legame con la conoscenza per eccellenza, quella di ordine intellet-

tuale puro. Come si vede, questa concezione non si addice in nessun modo al grossolano naturalismo di fatto che rinchiude i nostri contemporanei nella sola sfera delle contingenze, anzi, più esattamente, in una sua ristretta porzione[1]; e siccome gli Orientali, ripetiamo, non hanno mai cambiato il loro punto di vista, né possono farlo senza rinnegare i princìpi su cui si fonda tutta la loro civiltà, le due mentalità appaiono decisamente incompatibili. È l'Occidente che ha cambiato, e che d'altronde muta senza interruzione, cosicché forse giungerà un momento in cui la sua mentalità si modificherà finalmente in senso favorevole e si aprirà ad una comprensione più vasta; allora questa incompatibilità svanirà da sé.

Pensiamo di aver sufficientemente mostrato a qual punto sia giustificato l'apprezzamento degli Orientali nei riguardi della scienza occidentale; in queste condizioni una sola cosa può spiegare l'ammirazione senza limiti e il rispetto superstizioso che la circonda: il fatto che essa è in perfetta armonia con i bisogni di una civiltà puramente materiale. Di fatto, non si tratta di una speculazione disinteressata; ciò che si imprime nella mentalità di individui le cui preoccupazioni sono tutte rivolte verso l'esterno, sono le applicazioni a cui la scienza dà luogo, è il suo carattere prima di tutto pratico e utilitaristico; ed è soprattutto alle invenzioni meccaniche che lo spirito «scientistico» deve il suo sviluppo. Sono queste invenzioni che hanno suscitato, fin dall'inizio del secolo XIX, un vero delirio di entusiasmo, perché sembravano avere per obiettivo quell'aumento del benessere corporale che, manifestamente, è la principale aspirazione del mondo moderno; sennonché, senza accorgersene, si creavano in questo modo più bisogni nuovi di quanti se ne potessero soddisfare, dimostrando che, anche da questo angolo visuale essenzialmente relativo, il progresso è una cosa quanto mai illusoria;

[1] Diciamo naturalismo di fatto perché questa limitazione è accettata da moltissima gente che non fa professione di naturalismo, nel senso più particolarmente filosofico; così come esiste una mentalità positivistica che non presuppone per nulla l'adesione al positivismo in quanto sistema.

una volta lanciati su questa strada pare che non sia più possibile fermarsi, e si appetisce sempre qualcosa di nuovo. Comunque sia, sono queste applicazioni, confuse con la «scienza» vera e propria, ad aver creato il prestigio e il credito di cui gode quest'ultima; questa confusione, che poteva prodursi soltanto in gente ignorante di ciò che è la speculazione pura perfino in campo scientifico, è diventata così abituale, che ai giorni nostri, aprendo una qualsiasi pubblicazione, si trova costantemente designato con il nome di «scienza» quel che propriamente si dovrebbe chiamare «industria»; il tipo dello «scienziato», nella mente della maggior parte della gente, è l'ingegnere, l'inventore o il costruttore di macchine.

Quanto alle teorie scientifiche, esse hanno beneficiato di questo stato d'animo molto più di quanto non l'abbiano suscitato; se anche coloro che meno sono in grado di capirle le accettano con fiducia e le accolgono come veri e propri dogmi (e meno le capiscono, più è facile fargliele accettare), ciò avviene perché le considerano, a torto o a ragione, solidali con quelle invenzioni pratiche, che a loro appaiono così meravigliose. Parlando seriamente, tale solidarietà è però molto più apparente che reale; le ipotesi, più o meno inconsistenti, non c'entrano per nulla con le scoperte e con le invenzioni, sull'interesse delle quali i giudizi possono differire, ma che hanno in ogni caso il merito di essere qualcosa di effettivo; inversamente, qualunque cosa possa essere realizzata in campo pratico non proverà mai la verità di un'ipotesi qualsiasi. Del resto, e generalmente parlando, non può propriamente esistere verifica sperimentale di un'ipotesi, perché è sempre possibile trovare più teorie che spieghino ugualmente bene gli stessi fatti; certe ipotesi si possono eliminare quando ci si accorga che sono in contraddizione con qualche fatto, ma quelle che restano rimangono sempre semplici ipotesi e niente di più; non è in questo modo che si possono ottenere delle certezze.

Sennonché, da parte di uomini che accettano soltanto il fatto bruto e non hanno alcun criterio di verità oltre l'«esperienza», intesa unicamente come constatazione dei fenomeni sensibili, non può essere presa in considerazione la possibilità di andar più

lontano o di procedere in modo diverso, e allora non vi sono che due attitudini possibili: o restare soddisfatti del carattere ipotetico delle teorie scientifiche, e rinunciare a ogni certezza superiore alla semplice evidenza sensibile, o rifiutare di riconoscere questo carattere ipotetico e credere ciecamente a tutto quel che viene insegnato in nome della «scienza». Il primo atteggiamento, certamente più intelligente del secondo (se si tiene conto dei limiti dell'intelligenza «scientifica»), è quello di certi scienziati i quali, meno ingenui degli altri, si rifiutano di farsi trarre in inganno dalle loro stesse ipotesi o da quelle dei loro colleghi; in questo modo essi finiscono con l'adottare, per tutto ciò che non è pratica immediata, una sorta di scetticismo più o meno completo, o quanto meno, di probabilismo: si tratta dell'«agnosticismo» applicato non più soltanto a ciò che va oltre il dominio scientifico, ma esteso al campo scientifico stesso. Essi non escono da quest'atteggiamento negativo se non con un pragmatismo più o meno cosciente che (come in Henri Poincaré) sostituisce la considerazione della verità di un'ipotesi con quella della sua comodità; e questa non è forse una confessione d'incurabile ignoranza? Il secondo atteggiamento, che possiamo chiamare dogmatico, è più o meno sinceramente mantenuto da altri scienziati, e soprattutto da quelli che si credono obbligati ad essere affermativi per necessità d'insegnamento; apparire sempre sicuri di sé e di ciò che si dice, dissimulare difficoltà e incertezze, mai enunciare nulla in forma dubitativa: questo è infatti il mezzo più facile per farsi prendere sul serio e acquisire autorità quando si ha a che fare con un pubblico generalmente incompetente e privo di discernimento, sia che ci si rivolga ad allievi, sia che si voglia far opera di volgarizzazione. Inoltre, questo atteggiamento è naturalmente assunto, e senza dubbio sinceramente in questo caso, da coloro che ricevono tale insegnamento; esso è perciò comunemente quello del cosiddetto «grosso pubblico», e lo spirito «scientistico» può essere osservato in tutta la sua pienezza, con il suo carattere di credenza cieca, presso gli individui che non posseggono che una «semi-istruzione», negli ambienti dove regna la mentalità che spesso viene qualificata in francese come «prima-

ria», benché non corrisponda esclusivamente al grado d'insegnamento che porta questo nome.

Abbiamo usato poco fa la parola «volgarizzazione»; si tratta di un altro fenomeno affatto caratteristico della civiltà moderna, e in esso si può vedere uno dei fattori principali della mentalità che stiamo cercando di descrivere. La volgarizzazione è una delle forme assunte dallo strano bisogno di propaganda che anima la mentalità occidentale, e non si può spiegare se non con l'influenza preponderante di elementi sentimentali; nessuna considerazione intellettuale giustifica il proselitismo, nel quale gli Orientali non vedono che una prova d'ignoranza e d'incomprensione; esporre semplicemente la verità come la si è capita, non facendo intervenire che la sola preoccupazione di non alterarla, e volere ad ogni costo che gli altri condividano la propria convinzione, sono due cose completamente diverse. Anzi, la propaganda e la volgarizzazione non sono possibili che a detrimento della verità: pretendere di mettere quest'ultima «alla portata di tutti», facendola accessibile a tutti indistintamente, significa necessariamente impoverirla e deformarla, perché è impossibile ammettere che tutti gli uomini siano ugualmente capaci di capire qualsiasi cosa; non si tratta di istruzione più o meno ampia, è una questione di «orizzonte intellettuale», e questo non si può modificare, essendo inerente alla natura stessa di ogni individuo umano.

Il chimerico pregiudizio dell'«uguaglianza» va contro i fatti più evidenti, tanto nella sfera intellettuale quanto nella sfera fisica; è la negazione di ogni gerarchia naturale, è l'abbassamento di ogni conoscenza al livello della comprensione limitata della massa. Non si vuol più ammettere nulla che vada oltre la comprensione comune, e di fatto le concezioni scientifiche e filosofiche della nostra epoca, qualunque siano le loro pretese, presentano in fondo un carattere estremamente mediocre; purtroppo si è riusciti fin troppo bene a eliminare tutto quel che sarebbe potuto essere incompatibile con le preoccupazioni della volgarizzazione... Checché ne possa dire qualcuno, la costituzione di qualsiasi *élite* è inconciliabile con l'ideale democratico; quest'ultimo esige

che l'insegnamento più rigorosamente identico sia impartito agli individui più eterogeneamente dotati, dalle attitudini e dai temperamenti più diversi; nonostante tutto ciò, non si può impedire che tale insegnamento produca effetti ancora molto variabili, risultato contrario, però, alle intenzioni di coloro che l'hanno istituito. Ad ogni modo, un sistema di istruzione come questo è sicuramente il più imperfetto di tutti, e la diffusione sconsiderata di qualunque conoscenza è sempre più dannosa che utile, poiché in generale può soltanto provocare uno stato di disordine e di anarchia.

A una tale diffusione si oppongono i metodi dell'insegnamento tradizionale quale esiste dappertutto in Oriente, ove dell'istruzione obbligatoria si vedranno sempre assai di più gli inconvenienti molto reali che i presunti benefici. Vero è che le conoscenze che il pubblico occidentale può avere a sua disposizione non hanno nulla di trascendente; eppure esse si trovano ancora impoverite nelle opere di volgarizzazione, che ne espongono esclusivamente gli aspetti inferiori, falsati, per di più, allo scopo di semplificarli; queste opere insistono con compiacenza sulle ipotesi più fantastiche, facendole audacemente passare per verità dimostrate e accompagnandole con quelle insulse declamazioni che piacciono tanto alla folla. Una quasi-scienza acquisita con simili letture, o da un insegnamento di cui tutti gli elementi sono attinti in manuali del medesimo valore, è ben altrimenti nefasta che l'ignoranza pura e semplice; è molto meglio non saper niente del tutto che avere la mente ingombra di idee false, sovente impossibili da sradicare, soprattutto quando siano state inculcate a partire dalla più tenera età. L'ignorante conserva almeno la possibilità di apprendere, se gliene si presenta l'occasione; egli può possedere un certo «buon senso» naturale, che, unito alla coscienza che ha generalmente della sua incompetenza, gli è sufficiente per evitare molte stupidità. L'uomo che ha ricevuto una «semi-istruzione», invece, ha quasi sempre una mentalità deformata, e quel che crede di sapere lo gonfia di una tale presunzione che egli immagina d'essere in grado di parlare di tutto indifferentemente; naturalmen-

te, ad ogni occasione lo fa, ma tanto più facilmente quanto più è incompetente: tutte le cose sembrano così semplici a chi non conosce niente!

Del resto, anche lasciando da parte gli inconvenienti della volgarizzazione propriamente detta e prendendo in esame la scienza occidentale nella sua totalità e sotto i suoi aspetti più autentici, la pretesa che hanno i suoi rappresentanti di poterla insegnare a tutti senza riserve è un altro segno evidente di mediocrità. Agli occhi degli Orientali, ciò che si può studiare senza possedere nessuna particolare qualificazione non può avere un gran valore, né può contenere alcunché di veramente profondo; la scienza occidentale, infatti, è tutta esteriore e superficiale; per caratterizzarla, invece di «sapere ignorante» noi diremmo anche volentieri, e quasi nello stesso senso, «sapere profano». Anche da questo punto di vista, la filosofia non si distingue veramente dalla scienza: qualche volta si è voluto definirla come la «saggezza umana»; è una definizione esatta, a condizione però d'insistere sul fatto che la filosofia non è niente più d'una saggezza puramente umana, nell'accezione più limitata della parola, e non si richiama a nessun elemento di carattere superiore alla ragione; ad evitare ogni equivoco la chiameremmo anche «saggezza profana», ma ciò vuol dire che in fondo essa non è affatto una saggezza, e che di quest'ultima non ha se non l'apparenza illusoria.

Non abbiamo intenzione di insistere qui sulle conseguenze del carattere «profano» di tutto il sapere occidentale moderno, ma, per mostrare ancora a che punto questo sapere sia superficiale e fittizio, segnaleremo che i metodi d'istruzione in uso hanno per effetto di sostituire quasi totalmente la memoria all'intelligenza; quel che si richiede agli allievi, ad ogni grado dell'insegnamento, è di accumulare delle conoscenze, non di assimilarle; ci si applica soprattutto a cose il cui studio non esige nessuna comprensione; le idee vengono sostituite dai fatti e l'erudizione è generalmente presa per scienza reale. Per promuovere o screditare questo o quel ramo della conoscenza, questo o quel metodo, è sufficiente proclamare che esso è o non è «scien-

tifico». Quelli che ufficialmente sono ritenuti «metodi scientifici» sono i procedimenti dell'erudizione più priva d'intelligenza e più esclusiva di tutto ciò che non sia ricerca fine a se stessa dei fatti, fin nei particolari più insignificanti; cosa degna di nota, sono proprio coloro che si dedicano agli studi «letterari» ad abusare maggiormente di questa denominazione. Il prestigio di questa etichetta «scientifica», proprio quando non si tratta di nient'altro che di un'etichetta, è davvero il trionfo dello spirito «scientistico» per eccellenza; e non abbiamo forse ragione di chiamare «superstizione della scienza» il rispetto che l'uso di una semplice parola impone alla folla, ivi compresi i cosiddetti «intellettuali»?

La propaganda «scientistica» naturalmente non si esercita soltanto all'interno, sotto la doppia forma dell'«istruzione obbligatoria» e della volgarizzazione, ma imperversa anche all'esterno, come tutte le altre varietà di proselitismo occidentale. Dovunque gli Europei si siano installati hanno voluto diffondere i pretesi «benefici dell'istruzione», e lo hanno fatto sempre con gli stessi metodi, senza tentare il minimo adattamento o chiedersi se non esistesse già in quei luoghi qualche altro genere d'istruzione; tutto quel che non proviene da loro dev'essere considerato nullo e non avvenuto, e l'«uguaglianza» non permette ai popoli diversi e alle diverse razze di avere la loro mentalità propria; del resto, il principale «beneficio» che coloro che la impongono si ripromettono da quest'istruzione è probabilmente, dappertutto e sempre, la distruzione dello spirito tradizionale.

D'altra parte, l'«uguaglianza», così cara agli Occidentali, si riduce, appena essi escano da casa loro, alla sola uniformità; il rimanente di ciò che essa implica non è articolo d'esportazione e non riguarda che i rapporti degli Occidentali fra di loro, poiché essi credono di essere incomparabilmente superiori a tutti gli altri uomini, tra i quali non fanno nessuna distinzione: i negri più barbari e gli Orientali più istruiti vengono trattati più o meno nello stesso modo, dal momento che sono ugualmente al di fuori dell'unica «civiltà» che abbia diritto all'esistenza. Inoltre gli Europei si limitano, in generale, a insegnare le più rudi-

mentali di tutte le loro conoscenze; non è difficile immaginare come queste debbano essere apprezzate dagli Orientali, ai quali persino ciò che in esse vi è di più elevato sembrerebbe notevole soprattutto per la sua limitatezza, e caratterizzato da una ingenuità alquanto grossolana. E siccome i popoli che hanno una civiltà propria si mostrano piuttosto refrattari a questa tanto vantata istruzione, mentre i popoli senza cultura la subiscono molto più docilmente, gli Occidentali non sono forse alieni dal giudicare i secondi superiori ai primi; essi riservano almeno una stima relativa a coloro che considerano capaci di «elevarsi» al loro livello, anche se soltanto dopo qualche secolo di regime di «istruzione obbligatoria» ed elementare. Sfortunatamente, vi è chi, per quel che lo riguarda, chiamerebbe «abbassarsi» quel che gli Occidentali chiamano «elevarsi»; questo è ciò che pensano tutti gli Orientali, pur se non lo dicono, e preferiscono, come succede quasi sempre, rinchiudersi nel più sdegnoso silenzio; per di più l'opinione degli Occidentali li tocca così poco, che essi lasciano la vanità di questi ultimi libera di interpretare a piacere tale atteggiamento.

Gli Europei hanno della propria scienza una così alta opinione da crederne il prestigio irresistibile, e immaginano che gli altri popoli debbano cadere in ammirazione davanti alle loro scoperte più insignificanti; questo modo di pensare, il quale li porta talvolta a errori singolari, non è del tutto nuovo, e ne abbiamo trovato in Leibnitz un esempio abbastanza divertente. È risaputo che questo filosofo aveva concepito il progetto di costruire ciò che egli chiamava una «caratteristica universale», una specie di algebra generalizzata, cioè resa applicabile a nozioni di ogni tipo invece di essere limitata alle sole nozioni quantitative; questa idea gli era stata del resto ispirata da alcuni autori del Medio Evo, in particolare da Raimondo Lullo e da Tritemio. Ora, nel corso degli studi condotti tentando di realizzare questo progetto, Leibnitz fu portato a preoccuparsi del significato dei caratteri ideografici che costituiscono la scrittura cinese, e più particolarmente delle figure simboliche che formano la base dello *Yi King*. Vediamo come capì queste ultime: «Leibnitz, dice L.

Couturat, credeva di aver trovato con la sua numerazione binaria (numerazione che si serve dei soli segni 0 e 1, e in cui egli vedeva un'immagine della creazione *ex nihilo*) l'interpretazione dei caratteri di Fo-hi, simboli cinesi misteriosi e molto antichi, il cui senso era sconosciuto ai missionari e agli stessi Cinesi... Egli proponeva di usare questa interpretazione per la propagazione della fede in Cina, tenuto conto del fatto che essa poteva dare ai Cinesi un'elevata idea della scienza europea e dimostrare l'accordo di quest'ultima con le tradizioni sacre e venerabili della saggezza cinese. Egli incluse questa interpretazione nella esposizione della sua aritmetica binaria inviata all'Accademia delle Scienze di Parigi»[1].

Ed ecco quel che si può leggere testualmente in tale memoriale: «Quel che più sorprende in questo calcolo (dell'Aritmetica binaria), è che simile Aritmetica, fondata sullo zero e sull'unità, può spiegare il mistero delle linee di un antico Re e Filosofo chiamato Fohy, che si crede sia vissuto più di quattromila anni fa[2], e considerato dai Cinesi come il Fondatore del loro Impero e delle loro scienze; gli si attribuiscono diverse figure formate da linee, le quali tutte si riducono a questa Aritmetica; ma è sufficiente riprodurre qui la *Figura degli otto Cova*[3], come essa viene chiamata, la quale è ritenuta fondamentale, e aggiungervi la spiegazione, che è evidente se si osserva in primo luogo che il significato d'una linea intera è l'unità, o 1, e in secondo luogo che il significato di una linea spezzata è lo zero, o 0. I Cinesi hanno perduto il significato dei *Cova*, o 'Lineazioni' di Fohy, forse da più d'un migliaio d'anni, e hanno scritto su questo argomento dei commentari in cui han cercato non si sa be-

[1] *La Logique de Leibnitz*, pp. 474-75.

[2] La data esatta è 3468 prima dell'èra cristiana, secondo una cronologia basata sulla descrizione esatta della posizione degli astri a quell'epoca; aggiungiamo che il nome di Fo-hi serve in realtà a designare tutto un periodo della storia cinese.

[3] *Kuà* è il nome cinese dei «trigrammi», delle figure, cioè, che si ottengono raggruppando a tre a tre, in tutti i modi possibili, delle linee continue e spezzate, figure che sono effettivamente in numero di otto.

ne quali significati lontani, sicché è stato necessario che la vera spiegazione giungesse, ora, da parte degli Europei. Ed ecco in qual modo: non più di due anni fa inviai al R.P. Bouvet, celebre Gesuita francese abitante a Pechino, il mio sistema di numerazione basato sullo 0 e sull'1, e più non gli occorse per fargli riconoscere in esso la chiave delle figure di Fohy. Così, scrivendomi il 14 novembre 1701, egli mi inviò la gran figura di questo Principe Filosofo, la quale procede fino a 64[1] e non lascia più dubbi sulla verità della nostra interpretazione, sicché si può ben dire che questo Padre abbia decifrato l'enigma di Fohy con l'aiuto di quanto gli avevo comunicato. Siccome queste figure sono forse il più antico documento di scienza che esista al mondo, questo ritrovamento del loro significato dopo un sì grande intervallo di tempo sembrerà tanto più interessante... E questo accordo suscita in me una grande stima della profondità delle meditazioni di Fohy. Poiché quel che ci sembra facile adesso, non lo era affatto in quei tempi lontani... Ora, siccome in Cina si crede che Fohy sia anche l'autore dei caratteri cinesi, benché questi si siano venuti alterando grandemente col passar del tempo, il suo saggio sull'Aritmetica fa pensare che in esso si potrebbe forse ancora trovare qualcosa di notevole, con riferimento ai numeri e alle idee, quando si riuscisse a scoprire il fondamento della scrittura cinese, tanto più che in Cina si crede che Fohy abbia tenuto conto dei numeri quando la istituì. Il R.P. Bouvet ha serie intenzioni di indagare in questo senso, ed è persona ben capace di riuscirvi in molti modi. Tuttavia non penso che sia mai stata contenuta nella scrittura cinese un'utilità che si avvicini a quella che necessariamente avrà la caratteristica che sto progettando. Ogni ragionamento che si possa derivare dal-

[1] Si tratta dei sessantaquattro «esagrammi» di Weng-wang, cioè delle figure di sei linee formate combinando gli otto «trigrammi» a due a due. Osserviamo di sfuggita che l'interpretazione di Leibnitz è completamente insufficiente a spiegare, fra le altre cose, perché tanto questi «esagrammi» quanto i «trigrammi» da cui sono derivati, siano sempre disposti in una tavola di forma circolare.

le nozioni potrà infatti essere dedotto dai loro caratteri, a mo' di calcolo, e sarà questo uno dei mezzi più importanti per aiutare lo spirito umano»[1].

Abbiamo voluto riprodurre integralmente questo curioso documento che permette di misurare quanto lontano si potesse spingere la comprensione di colui che tuttavia è da noi considerato il più «intelligente» di tutti i filosofi moderni: Leibnitz era persuaso in partenza che la sua «caratteristica», che del resto non riuscì mai a costruire (e i «logisti» d'oggi sono almeno tanto lontani quanto lui dal riuscirvi), non avrebbe potuto mancare di essere molto superiore all'ideografia cinese; ma il più bello è che egli pensava di fare un grande onore a Fo-hi attribuendogli un «saggio di aritmetica» e la prima idea del suo giochetto di numerazione. Ci pare di vedere il sorriso dei Cinesi se gli fosse stata presentata questa interpretazione discretamente puerile, la quale, ben lungi dal suggerire «un'elevata idea della scienza europea», era invece atta a fargliene apprezzare molto esattamente la portata reale.

La verità è che i Cinesi non hanno mai «perduto il significato», o meglio i significati, dei simboli in questione; semplicemente non si sentivano obbligati a spiegarli al primo venuto, soprattutto se giudicavano che sarebbe stata fatica sprecata; e in fondo Leibnitz, parlando di «non so quali significati lontani» (*«je ne sçai quels sens éloignés»*), confessa di non capirne nulla. Sono questi significati, conservati con cura dalla tradizione (che i com-

[1] *Explication de l'Arithmétique binaire, qui se sert des seuls caractères 0 et 1, avec des remarques sur son utilité, et sur ce qu'elle donne le sens des anciennes figures chinoises de Fohy*, Mémoires de l'Académie des Sciences, 1703: Œuvres mathématiques de Leibnitz, ed. Gerhardt, t. VII, pp. 226-27. Vedi anche *De Dyadicis: ibid*, t. VII, pp. 233-34. Questo testo termina così: «Ita mirum accidit, ut res ante ter et amplius (millia?) annos nota in extremo nostri continentis oriente, nunc in extremo ejus occidente, sed melioribus ut spero auspiciis resuscitaretur. Nam non apparet antea usum huius characterismi ad augendam numerorum scientiam innotuisse. Sinenses vero ipsi ne Arithmeticam quidem rationem intelligentes nescio quos mysticos significatus in characteribus mere numeralibus sibi fingebant».

mentarî non fanno che seguire fedelmente), a costituire la «vera spiegazione», né essi hanno alcunché di «mistico»; e quale prova d'incomprensione si potrebbe dare più evidente di questa, consistente nel prendere dei simboli metafisici per «caratteri puramente numerici»? Simboli metafisici: ecco in realtà che cosa sono essenzialmente i «trigrammi» e gli «esagrammi», una rappresentazione sintetica di teorie che possono avere illimitati sviluppi oltre che adattamenti molteplici qualora, invece di rimanere nella sfera dei princìpi, ne venga fatta l'applicazione a questo o a quel campo determinato. Leibnitz si sarebbe molto stupìto se gli fosse stato detto che la sua interpretazione aritmetica trovava posto anch'essa fra quei significati che egli respingeva senza conoscere, ma soltanto a un livello subordinato e del tutto accessorio; questa interpretazione, infatti, non è falsa in se stessa, ed è perfettamente compatibile con tutte le altre, ma è completamente insufficiente e incompleta, e addirittura insignificante quando la si consideri isolatamente; essa può presentare qualche interesse soltanto in virtù della corrispondenza analogica che lega i significati inferiori al senso superiore, conformemente a ciò che abbiamo detto sulla natura delle «scienze tradizionali».

Il senso superiore è il senso metafisico puro; tutto il resto non sono che applicazioni diverse, più o meno importanti, ma sempre contingenti: può esistere un'applicazione aritmetica così come ne esistono un'indefinità d'altre; per esempio c'è un'applicazione logica, che avrebbe potuto servire maggiormente al progetto di Leibnitz se egli l'avesse conosciuta; come c'è un'applicazione sociale, che è il fondamento del Confucianesimo, e un'applicazione astronomica (la sola che i Giapponesi abbiano mai potuto afferrare)[1], come pure un'applicazione divinatoria, che però i Cinesi considerano una delle più basse, e la cui pratica viene abbandonata ai giocolieri ambulanti. Se Leibnitz si fosse trovato in contatto diretto con i Cinesi, questi gli avrebbero

[1] La traduzione francese dello *Yi-king* fatta da Philastre (*Annales du Musée Guimet*, t. VIII e t. XXIII), che è d'altronde un'opera veramente notevole, ha il difetto di tenere un po' troppo esclusivamente conto del senso astronomico.

forse spiegato (ma l'avrebbe capito?) che anche le cifre di cui egli si serviva potevano essere i simboli di idee di un ordine molto più profondo delle idee matematiche, e che è in virtù di tale simbolismo che i numeri venivano presi in considerazione nella formazione degli ideogrammi, così come nell'espressione delle dottrine pitagoriche (il che dimostra che queste cose non erano ignote all'antichità occidentale). I Cinesi avrebbero anche potuto accettare la notazione con lo 0 e l'1, e adottare questi «caratteri puramente numerici» per rappresentare simbolicamente le idee metafisiche dello *yin* e dello *yang* (che del resto non hanno niente a che vedere con la concezione della creazione *ex nihilo*), pur avendo molte ragioni per preferire, perché più adeguata, la rappresentazione fornita dalle «lineazioni» di Fo-hi, le quali si riferiscono in modo più appropriato e diretto alla sfera metafisica.

Ci siamo soffermati su questo esempio perché esso mette chiaramente in rilievo la differenza che esiste tra il sistematismo filosofico e la sintesi tradizionale, tra la scienza occidentale e la saggezza orientale; dopo questo esempio, che per noi ha anch'esso il valore di un simbolo, non è difficile riconoscere da quale parte si trovino l'incomprensione e la ristrettezza di vedute[1]. Leibnitz, che pretende di capire i simboli cinesi meglio dei Cinesi stessi, è un vero e proprio precursore degli orientalisti, i quali, e soprattutto i tedeschi, hanno la stessa pretesa nei riguardi di tutte le concezioni e di tutte le dottrine orientali, e rifiutano di tenere nel minimo conto il parere dei rappresentanti autorizzati di queste dottrine: abbiamo citato altrove il caso del Deussen che immaginava di poter spiegare Shankarâchârya agli Indù, interpre-

[1] Ricorderemo a questo punto ciò che abbiamo detto sulla pluralità di significati di tutti i testi tradizionali, e in particolare degli ideogrammi cinesi: vedi *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, parte 2ª, cap. IX. Aggiungeremo ancora questa citazione tratta da Philastre: «In cinese la parola (o il carattere) non ha quasi mai un senso assolutamente definito e limitato; il senso risulta molto generalmente dalla posizione nella frase, ma prima di tutto dal suo uso in questo o in quel libro più antico, e dall'interpretazione ammessa nel caso corrispondente... La parola non ha valore che in virtù delle sue accezioni tradizionali» (*Yi-king*, parte 1ª, p. 8).

tandolo secondo le idee di Schopenhauer; si tratta in fondo di manifestazioni della stessa mentalità.

A questo proposito dobbiamo fare ancora una considerazione: gli Occidentali, i quali ad ogni occasione mettono insolentemente in mostra la loro convinzione nella propria superiorità e nella superiorità della loro scienza, non sono certo i più atti ad accusare la saggezza orientale di «orgoglio intellettuale»; alcuni di essi lo fanno talvolta con il pretesto che essa non si costringe nei limiti che sono loro abituali, e perché non possono sopportare ciò che supera la loro mentalità; si tratta di una delle tante pecche di quella mediocrità che costituisce l'essenza dello spirito democratico. L'orgoglio, in realtà, è cosa tutta occidentale; come d'altronde lo è l'umiltà, e, per paradossale che ciò possa sembrare, vi è una relazione abbastanza stretta fra questi due contrari; è questo un esempio della dualità che domina tutta la sfera sentimentale e di cui lo stesso carattere delle concezioni morali fornisce la prova più evidente, giacché le nozioni di bene e di male non potrebbero esistere se non in virtù della loro stessa opposizione. In realtà, orgoglio e umiltà sono ugualmente estranei e indifferenti alla saggezza orientale (potremmo dire piuttosto alla saggezza senza aggettivi), giacché la sua essenza è puramente intellettuale e completamente svincolata da ogni sentimentalità; essa sa che l'essere umano è nello stesso tempo molto di meno e molto di più di quel che credono gli Occidentali (per lo meno quelli d'oggi), e sa pure che esso è esattamente ciò che dev'essere per occupare il posto che gli è assegnato nell'ordine dell'universo.

L'uomo, – intendiamo dire l'individualità umana – non si trova affatto in una situazione privilegiata o eccezionale, in qualsiasi senso si consideri; esso non è né in alto né in basso nella scala degli esseri poiché rappresenta semplicemente uno stato come gli altri nella gerarchia delle esistenze; uno stato fra un'indefinità di altri, di cui molti gli sono superiori e di cui pure molti gli sono inferiori. Non è difficile constatare, anche a questo proposito, che l'umiltà si accompagna volentieri a un certo genere d'orgoglio: nel modo in cui si cerca talvolta in Occidente di abbassare l'uo-

mo, si riesce ad attribuirgli nello stesso tempo un'importanza che esso non può avere come individualità; forse vi è in tutto ciò un esempio di quella specie di ipocrisia incosciente che, in una misura o nell'altra, è inseparabile da ogni «moralismo», e in cui gli Orientali vedono abbastanza generalmente uno dei caratteri specifici dell'Occidentale. Del resto, non è a dire che questa contropartita dell'orgoglio rappresentata dall'umiltà sia sempre presente, tutt'altro: in molti Occidentali si trova una vera e propria deificazione della ragione umana in adorazione di se stessa, o direttamente, o attraverso la scienza che è la sua opera; è la forma più estrema del razionalismo e dello «scientismo», ma è anche il loro risultato più naturale e, in definitiva, più logico. In effetti quando non si conosca nulla di là da questa scienza e da questa ragione si può tranquillamente restare nell'illusione della loro assoluta supremazia; quando non si conosca niente di superiore all'umanità, e, più particolarmente, di superiore al tipo di umanità rappresentato dall'Occidente moderno, si può ben essere tentati di divinizzarla, soprattutto quando intervenga il sentimentalismo (e abbiamo mostrato come esso sia lungi dall'essere incompatibile con il razionalismo).

Tutto ciò non è che la conseguenza inevitabile di quell'ignoranza dei princìpi da noi denunciata come il difetto capitale della scienza occidentale; e, ad onta delle proteste del Littré, noi non pensiamo che Auguste Comte abbia minimamente fatto deviare il positivismo quando volle instaurare una «religione dell'Umanità»; questa forma speciale di «misticismo» non era altro che un tentativo di fusione delle due tendenze caratteristiche della civiltà moderna. Ma c'è di meglio; esiste addirittura uno pseudo-misticismo materialistico: abbiamo conosciuto delle persone che arrivavano al punto di dichiarare che, quand'anche non avessero avuto alcun motivo razionale per essere materialisti, avrebbero tuttavia continuato ad esserlo, unicamente perché è «più bello» «fare il bene» senza speranza di una possibile ricompensa. Queste persone, sulla cui mentalità il «moralismo» esercita un'influenza così potente (e anche se la loro morale si autodefinisce «scientifica» non per questo è meno esclusivamente sentimentale), sono

naturalmente fra coloro che professano la «religione della scienza»; e dal momento che in realtà non può trattarsi d'altro che di una «pseudo-religione», secondo noi è molto più giusto chiamarla «superstizione della scienza»; una credenza che si basa solamente sull'ignoranza (anche se «dotta»), e su vani pregiudizi, non merita di essere considerata altrimenti che come una volgare superstizione.

III
La superstizione della vita

Fra le altre cose, gli Occidentali rimproverano spesso alle civiltà orientali il loro carattere di fissità e di stabilità, il quale appare loro come la negazione del progresso; che tale esso sia effettivamente noi riconosciamo volentieri, sennonché, per vedere in questo carattere un difetto bisogna credere nel progresso. Per noi, esso indica che tali civiltà partecipano dell'immutabilità dei princìpi sui quali si appoggiano, ed in ciò è visibile uno degli aspetti essenziali dell'idea di tradizione; la civiltà moderna è invece essenzialmente mutevole proprio perché manca di principio.

Non bisogna però credere che la stabilità di cui parliamo giunga al punto di escludere ogni modificazione, che sarebbe esagerato; essa riduce però la modificazione a non essere mai nient'altro che un adattamento alle circostanze, adattamento che non ha nessuna influenza sui princìpi, e che anzi da questi può essere rigorosamente dedotto, per poco che siano considerati non in se stessi, ma in vista di una determinata applicazione; per tale ragione esistono, oltre alla metafisica (la quale è autosufficiente in quanto conoscenza dei princìpi), tutte le «scienze tradizionali» che abbracciano l'ordine delle esistenze contingenti, ivi comprese le istituzioni sociali. Né bisogna confondere l'immutabilità con l'immobilità; confusioni di questo genere sono frequenti negli Occidentali, perché essi sono generalmente incapaci di distinguere la concezione dall'immaginazione, e perché il loro spirito non può svincolarsi dalle rappresentazioni sensibili; ciò si nota nettamente in filosofi come Kant, i quali tuttavia non possono essere considerati dei «sensisti». L'immutabile non è ciò che è contrario al cambia-

mento, ma ciò che gli è superiore, così come il «sovrarazionale» non è l'«irrazionale»; occorre diffidare della tendenza a catalogare le cose per opposizioni e antitesi artificiali, in virtù di un'interpretazione semplicistica e sistematica che deriva soprattutto dall'incapacità di andare oltre e di risolvere i contrasti apparenti nell'unità armoniosa di una vera sintesi. Ciò non toglie che, almeno nell'attuale stato di cose, esista realmente una certa opposizione tra l'Oriente e l'Occidente, tanto dal punto di vista da cui ci poniamo quanto da molti altri; la divergenza esiste, ma non si deve dimenticare che essa è unilaterale e non simmetrica, simile a quella di un ramo che si separi dal tronco; è soltanto la civiltà occidentale che, procedendo nella direzione che ha continuato a seguire nel corso degli ultimi secoli, si è allontanata dalle civiltà orientali, tanto che tra l'una e le altre sembra non esserci più nessun elemento in comune, se così si può dire, nessun termine di paragone, nessun terreno favorevole a un'intesa e a una conciliazione.

L'Occidentale, in particolare l'Occidentale moderno (è sempre di quest'ultimo che intendiamo parlare), appare essenzialmente mutevole e incostante, sommerso in un movimento continuo e in un'agitazione incessante, senza che provi il minimo bisogno di uscirne; il suo stato è, tutto sommato, quello di un essere che non riesce a trovare il suo equilibrio e, non riuscendovi, rifiuta di ammettere che la cosa sia in se stessa possibile, o anche semplicemente auspicabile, e giunge al punto di menar vanto della sua impotenza. Questo cambiamento, in cui è rinchiuso e nel quale si compiace, dal quale non chiede di essere condotto a nessun punto di arrivo perché è giunto ad amarlo di per se stesso: ecco in fondo ciò che egli chiama «progresso», come se bastasse camminare in una direzione qualsiasi per essere certi di andare in avanti; ma verso che cosa, egli non pensa nemmeno di domandarselo. E la dispersione nella molteplicità, che è la conseguenza inevitabile di questo cambiamento senza principio e senza scopo (ed anzi l'unica conseguenza che non sia possibile contestare), egli la chiama «arricchimento», un'altra parola che, per il grossolano materialismo dell'immagine che evoca, è ben tipica e rappresentativa della mentalità moderna.

Il bisogno di attività esteriore spinto a questo estremo, il gusto dello sforzo per lo sforzo, indipendentemente dai risultati che se ne possono ottenere, tutto ciò non è affatto naturale dell'uomo, per lo meno dell'uomo normale, secondo l'idea che sempre e dappertutto se ne era avuta; eppure per l'Occidentale ciò è diventato in qualche modo naturale, forse per un effetto di quell'abitudine che Aristotele dice essere una seconda natura, ma soprattutto a causa dell'atrofia delle facoltà superiori dell'essere, necessariamente correlativa dello sviluppo intensivo degli elementi inferiori: soltanto chi non ha nessun mezzo per sfuggire all'agitazione può trovare in essa qualche soddisfazione, come solo chi ha un'intelligenza circoscritta all'attività razionale può trovare quest'ultima meravigliosa e sublime; per essere completamente a proprio agio in una sfera chiusa, qualunque essa sia, bisogna non concepire la possibilità che esista qualche cosa al di là. Le aspirazioni dell'Occidentale, unico fra tutti gli uomini (non parliamo dei selvaggi, riguardo ai quali è del resto difficile sapere qualcosa di sicuro), sono generalmente limitate in modo stretto al mondo sensibile e ai suoi annessi, fra i quali comprendiamo tutto l'ordine sentimentale e buona parte dell'ordine razionale; certamente ci sono delle onorevoli eccezioni, ma in questa sede non possiamo tener conto che della mentalità generale e comune, quella cioè che è veramente caratteristica del luogo e dell'epoca.

Dobbiamo ancora notare, nella stessa sfera intellettuale (o piuttosto in ciò che ne è rimasto), uno strano fenomeno che non è se non un caso particolare del modo di pensare da noi ora descritto: la passione della ricerca intesa come fine a se stessa, senza nessuna preoccupazione di vederla diretta a una soluzione qualsiasi; mentre gli altri uomini cercano per trovare e per sapere, l'Occidentale dei giorni nostri cerca per cercare; il detto del Vangelo *Querite et invenietis*, è per lui lettera morta in tutta la forza dell'espressione, giacché egli chiama precisamente «morto» tutto quel che costituisca un risultato definitivo, mentre al contrario dice «vivo» quel che non è se non sterile agitazione. Il gusto morboso per la ricerca, vera «inquietudine mentale» senza un termine e senza una via d'uscita, si manifesta in modo par-

ticolare nella filosofia moderna; la maggior parte di essa, infatti, si presenta solo come una serie di problemi del tutto artificiali, i quali esistono esclusivamente perché sono mal posti, e nascono e sussistono soltanto grazie ad equivoci accuratamente mantenuti; problemi insolubili in verità, dato il modo in cui sono formulati, ma che non si sente assolutamente il bisogno di risolvere, e di cui tutta la ragion d'essere consiste nell'alimentare indefinitamente controversie e discussioni che non approdano a nulla, e a nulla devono approdare. Sostituire in tal modo la ricerca alla conoscenza (a questo proposito abbiamo già segnalato l'abuso, così significativo, delle «teorie della conoscenza») significa rinunciare semplicemente all'oggetto proprio dell'intelligenza, e si comprenderà facilmente come in tali condizioni certuni siano arrivati a sopprimere la nozione stessa di verità, perché la verità non può essere concepita altrimenti che come la mèta da raggiungere, e costoro, nella loro ricerca, non vogliono affatto avere una mèta; tutto ciò non può dunque aver nulla d'intellettuale, anche prendendo l'intelligenza nel senso più esteso, e non nel più elevato e più puro; se abbiamo potuto parlare di «passione della ricerca», è perché si tratta effettivamente di un'invasione della sentimentalità in campi ai quali essa dovrebbe rimanere estranea. Beninteso, noi non protestiamo contro l'esistenza della sentimentalità, che è un fatto naturale, ma soltanto contro la sua estensione anormale e illegittima; ciò che occorre è essere capaci di mettere ogni cosa al suo posto e di lasciarvela, ma per farlo è necessaria una comprensione d'ordine universale che manca al mondo occidentale, in cui il disordine è legge; denunciare il sentimentalismo non significa affatto negare la sentimentalità, così come denunciare il razionalismo non significa negare la ragione; tanto il sentimentalismo quanto il razionalismo non sono che degli abusi, anche se possono apparire all'Occidente moderno come i due termini di un'alternativa da cui esso è incapace di uscire.

Abbiamo già detto che il sentimento è estremamente vicino al mondo materiale; non è senza ragione che il linguaggio unisce strettamente il sensibile e il sentimentale, e pur se occorre evita-

re di giungere al punto di confonderli, essi non sono che due modalità di uno stesso e identico ordine di cose. La mentalità moderna è quasi unicamente rivolta verso l'esteriore, vale a dire verso il mondo sensibile; il sentimento le appare come interiore, ed essa sovente lo vuole opporre, sotto questo aspetto, alla sensazione; ma tutto ciò è estremamente relativo, e la verità è che la stessa «introspezione» dello psicologo non raggiunge che dei fenomeni, vale a dire delle modificazioni esteriori e superficiali dell'essere; di veramente interiore e profondo c'è solo la parte superiore dell'intelligenza. Questo sembrerà sorprendente a chi, come gli intuizionisti contemporanei, non conoscendo che la parte inferiore dell'intelligenza (rappresentata dalle facoltà sensibili, e dalla ragione in quanto si applica agli oggetti sensibili), la crede più esteriore del sentimento; ma nei confronti dell'intellettualismo trascendente degli Orientali, razionalismo e intuizionismo stanno sullo stesso piano e si fermano entrambi alla parte esteriore dell'essere, ad onta delle illusioni grazie a cui l'una o l'altra di queste concezioni crede di afferrare qualcosa della sua natura intima.

In definitiva, in tutto ciò non si tratta mai di passare di là dalle cose sensibili; la differenza non consiste che nei procedimenti da seguire per far presa su di esse, nel modo in cui si reputa opportuno accostarle e nell'affermazione dell'importanza dell'uno o dell'altro dei loro diversi aspetti: si potrebbe dire che gli uni preferiscono insistere sull'aspetto «materia», gli altri sull'aspetto «vita». E di fatto questi sono i limiti di cui il pensiero occidentale non riesce a liberarsi: i Greci erano incapaci di liberarsi della forma; i moderni sembrano soprattutto incapaci di svincolarsi dalla materia, e quando tentano di farlo non possono in ogni caso uscire dalla sfera vitale. Tutte queste cose, tanto la vita quanto la materia (e più ancora della forma), non sono che condizioni di esistenza particolari del mondo sensibile; sono dunque su un medesimo piano, come abbiamo detto poco fa. L'Occidentale moderno, salvo casi eccezionali, assume il mondo sensibile come unico oggetto di conoscenza; che preferisca rivolgere la sua attenzione all'una o all'altra delle condizioni di questo mondo,

che lo studi sotto questo o sotto quell'angolo visuale, percorrendolo in un senso o in un altro, il campo in cui la sua attività mentale si esercita rimane sempre invariabilmente lo stesso; se questo campo pare estendersi di più o di meno, l'espansione è sempre assai limitata, quando non si tratti poi addirittura di una pura e semplice illusione.

Esistono d'altra parte, allo stesso livello del mondo sensibile, diversi prolungamenti che appartengono ancora al medesimo grado dell'esistenza universale; a seconda che si consideri l'una o l'altra delle condizioni che definiscono tale mondo, si potrà raggiungere talvolta l'uno, talvolta l'altro di questi prolungamenti; ci si troverà tuttavia sempre rinchiusi in un dominio speciale e determinato. Quando Bergson dice che l'intelligenza ha come oggetto la materia, egli ha il torto di chiamare intelligenza ciò di cui vuol parlare, e questo fa perché quel che è veramente intellettuale gli è sconosciuto; avrebbe in fondo ragione se con questa denominazione errata intendesse parlare soltanto della parte più bassa dell'intelligenza, o, più precisamente, dell'uso che comunemente se ne fa nell'Occidente attuale. Quanto a lui, ciò che gli interessa essenzialmente è la vita: è ben noto il posto che nelle sue teorie occupa lo «slancio vitale», e il significato che egli dà a ciò che chiama la percezione della «durata pura»; sennonché la vita, qualunque sia il «valore» che le si attribuisce, è indissolubilmente legata alla materia, ed è sempre il medesimo mondo che viene considerato seguendo, a seconda dei casi, o una concezione «organicistica» e «vitalistica», ovvero una concezione «meccanicistica». Quando però nella costituzione di questo mondo si concede la preponderanza all'elemento vitale sull'elemento materiale è naturale che il sentimento abbia la meglio sulla cosiddetta intelligenza; gli intuizionisti con la loro «*torsion d'esprit*» e i pragmatisti con la loro «esperienza interiore», fanno semplicemente appello alle potenze oscure dell'istinto e del sentimento, che essi scambiano per il fondo stesso dell'essere, e, quando portano alle estreme conseguenze il loro pensiero (o piuttosto la loro tendenza), essi arrivano, come William James, a proclamare infine la supremazia del «subconscio», attraverso la più incredibi-

le sovversione dell'ordine naturale che la storia delle idee abbia mai dovuto registrare.

La vita, considerata in se stessa, è sempre cambiamento, modificazione incessante; è dunque comprensibile che eserciti un fascino così grande sulla mentalità propria della civiltà moderna, il cui carattere più notevole è appunto il cambiamento, di che è facile accorgersi a prima vista, anche contenendosi ad un esame del tutto superficiale. Quando ci si trova in tal modo rinchiusi nella vita e nelle concezioni che a questa direttamente si riferiscono, non si può conoscere nulla di ciò che sfugge al cambiamento, nulla dell'ordine trascendente ed immutabile, che è quello dei princìpi universali; nessuna conoscenza metafisica è dunque più possibile: sempre si è ricondotti, inevitabilmente, a questa constatazione, conseguenza ineluttabile di ognuna delle caratteristiche dell'Occidente attuale. Parliamo di cambiamento, piuttosto che di movimento, perché il primo di questi due termini è più esteso del secondo: il movimento non è che la modalità fisica, o meglio meccanica, del cambiamento, e vi sono concezioni che tengono conto di altre modalità che a questa non si possono ricondurre, alle quali riservano il carattere più propriamente «vitale», escludendo il movimento inteso nel senso ordinario, inteso cioè come semplice cambiamento di posizione. Anche in questo caso non bisogna esagerare certe opposizioni che appaiono tali soltanto secondo una prospettiva più o meno circoscritta: una teoria «meccanicistica» è, per definizione, una teoria che pretende di spiegare tutto per mezzo della materia e del movimento; sennonché, attribuendo all'idea di vita tutta l'estensione di cui essa è suscettibile, si potrebbe far rientrare in essa anche il movimento, e allora ci si accorgerebbe che le due teorie che si professano antagoniste e opposte sono in fondo molto più simili di quanto non vogliano ammettere i loro rispettivi fautori[1]; di diverso non c'è che una maggiore o minore ristrettezza di vedute da una parte o dall'altra.

[1] In un'altra occasione abbiamo fatto un'osservazione analoga a proposito delle due varietà di «monismo», l'una spiritualistica e l'altra materialistica.

Sia come si vuole, una concezione che si presenti come una «filosofia della vita» è necessariamente, e proprio per questo motivo, una «filosofia del divenire»; intendiamo con ciò dire che essa è rinchiusa nel divenire e da esso non può uscire (divenire e cambiamento essendo sinonimi), ciò che la spinge a situare in essa tutta la realtà e a negare che possa esistere qualcos'altro al di fuori o al di là, in quanto la mentalità sistematica è così fatta che immagina di includere la totalità dell'universo nelle proprie formule; ed ecco un'altra negazione formale della metafisica. Tale è, in particolare, l'evoluzionismo in tutte le sue forme, dalle concezioni più «meccanicistiche», ivi compreso il grossolano «trasformismo», fino alle teorie del genere di quelle di Bergson; in esse non può trovar posto che il divenire, e da esse per di più, a dire il vero, del divenire è presa in considerazione soltanto una porzione più o meno circoscritta. L'evoluzione, in definitiva, non è altro che il cambiamento, con in più un'illusione sul suo significato e sulla sua natura; fatta astrazione delle complicazioni, evoluzione e progresso sono la stessa cosa, sennonché oggi si preferisce sovente la prima delle due parole perché ha un aspetto maggiormente «scientifico». L'evoluzionismo è come il prodotto delle due grandi superstizioni moderne, la superstizione della scienza e la superstizione della vita, e ciò che ne ha provocato il successo è precisamente il fatto che razionalismo e sentimentalismo vi trovano entrambi la loro soddisfazione; inoltre, le proporzioni variabili in cui queste due tendenze a volta a volta si combinano hanno una grande importanza nel determinare la varietà delle forme che tale teoria assume. Gli evoluzionisti mettono il cambiamento dappertutto, perfino in Dio, quando arrivino ad ammetterlo: così Bergson si rappresenta Dio come «un centro da cui scaturirebbero i mondi, il quale non è una *cosa*, ma uno scaturire continuo»; ed aggiunge espressamente: «Dio, così definito, non ha fatto assolutamente nulla; Egli è vita incessante, azione, libertà»[1]. Ecco dunque ancora quelle idee di vita e di azione che

[1] *L'Évolution créatrice*, p. 270.

perseguitano i nostri contemporanei, e che ritroviamo qui in un campo che vorrebbe essere speculativo; in realtà si tratta della soppressione della speculazione a vantaggio dell'azione, che tutto invade ed assorbe.

Questa concezione di un Dio in divenire, immanente e non trascendente, e quella (che praticamente è la stessa cosa) di una verità che «si fa», la quale non è che una specie di limite ideale senza nulla di attualmente realizzato, non sono affatto eccezionali nel pensiero moderno; i pragmatisti, i quali hanno adottato l'idea di un Dio limitato per motivi soprattutto «moralistici», non sono stati i primi ad inventarla, dal momento che ciò che è pensato come suscettibile di evoluzione deve per forza essere concepito come limitato. Il pragmatismo, come indica la sua stessa denominazione, si presenta prima di tutto come una «filosofia dell'azione»; il suo postulato, ammesso più o meno esplicitamente, è che l'uomo non ha altri bisogni oltre quelli di ordine pratico, i quali sono contemporaneamente materiali e sentimentali: è l'abolizione dell'intellettualità; ma se così è, perché voler erigere ancora delle teorie? È questo un punto che non si capisce bene; se il pragmatismo, come lo scetticismo (dal quale non differisce che sotto l'aspetto dell'azione), volesse essere coerente con se stesso, dovrebbe limitarsi a una semplice attitudine mentale, alla quale non può nemmeno tentare di dar logicamente una giustificazione senza smentirsi; sennonché è indubbiamente ben difficile mantenersi su una tale posizione di riserbo. Per quanto decaduto possa essere dal punto di vista intellettuale, l'uomo non può impedire a se stesso di ragionare, non foss'altro che per negare la ragione; d'altronde i pragmatisti non negano la ragione, come fanno gli scettici, ma vogliono ridurla a un uso puramente pratico; venendo dopo coloro che vollero ridurre tutta l'intelligenza alla ragione senza però rifiutare a quest'ultima un uso teorico, essi si trovano su uno scalino ancora più in basso della discesa. C'è addirittura un punto riguardo al quale la negazione dei pragmatisti va ancor più lontano di quella degli scettici puri: questi ultimi non contestano che la verità esista fuori di noi, contestano soltanto il fatto che noi possiamo raggiungerla; i pragma-

tisti invece, ad imitazione di qualche sofista greco (che però probabilmente non si prendeva sul serio), giungono fino al punto di sopprimere la verità stessa.

Vita e azione sono strettamente solidali, la sfera dell'una è quella dell'altra, ed è in questo campo ristretto che tutta la civiltà occidentale si riduce, oggi più che mai. Altrove abbiamo detto come gli Orientali considerino l'azione e le sue conseguenze essenzialmente limitate, e come oppongano, sotto questo aspetto, la conoscenza all'azione: la teoria estremo-orientale del «non agire», la teoria indù della «liberazione», sono cose inaccessibili alla mentalità occidentale ordinaria, la quale non riesce a concepire che si possa pensare di liberarsi dall'azione e, a maggior ragione, che sia effettivamente possibile riuscirvi. Per di più, di solito l'azione non è presa in considerazione che nelle sue forme esteriori, le quali corrispondono al movimento fisico: da ciò derivano quel crescente bisogno di velocità e quella trepidazione febbrile che sono così peculiari della vita contemporanea; agire per il piacere di agire non può aver altro nome che agitazione, perché anche nell'azione vi sono dei gradi da osservare e delle distinzioni da fare. Non ci sarebbe niente di più facile che mostrare quanto tutto ciò sia incompatibile con quel che è riflessione e concentrazione, con i mezzi essenziali, cioè, di ogni vera conoscenza; si tratta veramente del trionfo della dispersione, nell'esteriorizzazione più completa che si possa immaginare; si tratta della rovina definitiva di quel poco d'intellettualità che ancora potrebbe sussistere, se nulla intervenga a reagire in tempo contro tali funeste tendenze.

Fortunatamente l'eccesso del male può provocare una reazione, e i pericoli, anche fisici, inerenti a uno sviluppo così anormale, possono finire con l'ispirare una salutare paura; del resto, per il fatto stesso che, quali siano le apparenze, la sfera dell'azione non comporta se non possibilità estremamente limitate, non è possibile che questo sviluppo continui indefinitamente, e per forza di cose presto o tardi un cambiamento di direzione si imporrà. Sennonché, per il momento, non dobbiamo prendere in considerazione le possibilità di un avvenire forse ancora lontano;

quel che dobbiamo esaminare è lo stato attuale dell'Occidente, e tutto quel che di esso vediamo conferma, senza dubbio di sorta, che progresso materiale e decadenza intellettuale vanno di pari passo; non vogliamo stabilire quale dei due sia la causa e quale l'effetto, tanto più che in fondo si tratta di un insieme complesso nel quale le relazioni dei diversi elementi sono talvolta reciproche e alterne. Senza cercare di risalire alle origini del mondo moderno e al modo in cui la sua mentalità specifica ha potuto costituirsi (ciò che sarebbe necessario per risolvere completamente la questione), possiamo dire questo: perché l'importanza del progresso materiale potesse giungere a oltrepassare certi limiti, furono necessari anzitutto una certa sottovalutazione e un certo impoverimento dell'intellettualità; cominciato questo movimento, dato che la preoccupazione del progresso materiale assorbiva pressoché tutte le facoltà dell'uomo, l'intellettualità andò gradualmente indebolendosi fino al punto in cui la vediamo oggi; e, per quanto ciò possa indubbiamente sembrare difficile, forse si indebolirà ancora di più. L'espansione della sentimentalità non è del resto affatto incompatibile con il progresso materiale, dal momento che in fondo si tratta di cose che sono pressoché del medesimo ordine; ci scusiamo di tornare così sovente su questo punto, ma ciò è indispensabile, se si vuol capire quel che succede intorno a noi. Questa espansione della sentimentalità, la quale si attua in correlazione con la regressione dell'intellettualità, è tanto più eccessiva e disordinata in quanto non incontra nulla che possa contenerla e dirigerla efficacemente; né questo compito potrebbe essere svolto dallo «scientismo»: quest'ultimo, infatti, come abbiamo visto, è lungi dall'essere indenne dal contagio sentimentale, ed è caratterizzato soltanto più da una falsa apparenza di intellettualità.

Uno dei sintomi più notevoli della preminenza assoluta del sentimentalismo è ciò che noi chiamiamo «moralismo», l'evidente tendenza, cioè, di ricondurre tutto a preoccupazioni di carattere morale, o, quanto meno, a subordinare a queste ultime tutto il resto, e particolarmente ciò che viene considerato come appartenente alla sfera dell'intelligenza. La morale, di per sé, è

cosa essenzialmente sentimentale; essa rappresenta un punto di vista quanto mai relativo e contingente, il quale, del resto, è sempre stato proprio dell'Occidente; ma il «moralismo» propriamente detto è un'esagerazione di tale prospettiva, prodottasi in un'epoca assai recente. La morale, qualunque sia il fondamento che le viene attribuito, e qualunque sia l'importanza che le viene conferita, non è e non può essere che una regola d'azione; è evidente che essa deve avere un'importanza capitale per uomini che non si interessano più che dell'azione, e che questi ultimi sono tanto più portati a rivolgere ad essa tutta la loro attenzione in quanto le considerazioni di quest'ordine possono dare l'illusione del pensiero in un periodo di decadenza intellettuale; ed è ben questa la ragione della nascita del «moralismo».

Un fenomeno analogo era già avvenuto verso la fine della civiltà greca, ma senza raggiungere, a quanto pare, le proporzioni che ha assunto nella nostra epoca; a partire da Kant, infatti, quasi tutta la filosofia è compenetrata di «moralismo», ciò che equivale a dire che essa concede la priorità alla pratica sulla speculazione; e inoltre tale pratica è concepita in un modo del tutto speciale. Questa tendenza arriva al suo più completo sviluppo con le filosofie della vita e dell'azione di cui abbiamo parlato. Abbiamo già richiamato l'attenzione sull'ossessione, presente perfino nei materialisti più dichiarati, della cosiddetta «morale scientifica», esattamente rappresentativa della medesima tendenza; la si chiami scientifica o filosofica, secondo i gusti di ciascuno, essa non è che un'espressione del sentimentalismo, espressione che non varia poi nemmeno in modo troppo sensibile. È infatti da notare una cosa curiosa: in un determinato ambiente le concezioni morali si somigliano tutte in maniera straordinaria, anche se pretendono di essere fondate su considerazioni differenti e talvolta contrarie; questo fatto è chiaramente indicativo del carattere artificiale di queste teorie con cui qualcuno si sforza di giustificare certe regole pratiche, le quali sono invariabilmente quelle che si possono osservare comunemente intorno a lui. Tutto sommato, tali teorie rappresentano semplicemente le preferenze particolari di coloro che le formulano o che le adottano; e sovente

non è estraneo anche un interesse di partito: a provarlo basta il modo con cui la «morale laica» (scientifica o filosofica, poco importa) è messa in opposizione con la morale religiosa. Del resto, poiché il punto di vista morale ha una ragion d'essere esclusivamente sociale, l'intrusione della politica in un simile campo non è affatto sorprendente; forse è perfino meno urtante dell'utilizzazione, per fini analoghi, di teorie che si pretendono puramente scientifiche; e, dopo tutto, la stessa mentalità «scientistica» non è forse stata creata per servire gli interessi di una determinata politica? Dubitiamo seriamente che la maggior parte degli assertori dell'evoluzionismo siano liberi da un secondo fine di questo genere; tanto per fare un altro esempio, la cosiddetta «scienza delle religioni» assomiglia molto di più ad uno strumento di polemica che a una scienza seria: sono questi alcuni dei casi, a cui abbiamo già fatto allusione, nei quali il razionalismo è soprattutto una maschera del sentimentalismo.

Né è soltanto in «scientisti» e filosofi che si può notare l'intrusione del «moralismo»; a questo proposito è da considerare la degenerazione dell'idea religiosa quale si può osservare nelle innumerevoli sètte che hanno preso origine dal Protestantesimo. Queste ultime, che sono le sole forme religiose specificamente moderne, sono caratterizzate da una riduzione progressiva dell'elemento dottrinale a vantaggio dell'elemento morale o sentimentale; questo fenomeno è un caso particolare dell'impoverimento generale dell'intellettualità, e non è per un caso fortuito che l'epoca della Riforma coincise con quella del Rinascimento, vale a dire precisamente con l'inizio dell'Evo Moderno. In alcune delle derivazioni del Protestantesimo attuale la dottrina ha finito con il dissolversi completamente, e poiché nello stesso tempo il culto vi si è ridotto a quasi nulla, l'elemento morale è l'unico che in definitiva ancora si mantenga: il «Protestantesimo liberale» non è più che un «moralismo» con «etichetta» religiosa; dire che sia ancora una religione nel vero senso della parola non è dunque possibile, dal momento che, dei tre elementi che sono compresi nella definizione della religione, ne rimane uno solo. A queste condizioni limite, si tratta piuttosto di una specie di pen-

siero filosofico speciale; d'altronde, i suoi rappresentanti se la intendono generalmente abbastanza bene con gli assertori della «morale laica», detta anche «indipendente», e càpita talvolta addirittura che solidarizzino con essi apertamente, ciò che dimostra come essi siano coscienti delle proprie affinità reali. Per designare cose di questo genere usiamo volentieri il termine «pseudo-religione», così come la stessa denominazione applichiamo anche a tutte le sètte «neospiritualistiche» che nascono e prosperano soprattutto nei paesi protestanti, e ciò perché sia il «neospiritualismo» che il «Protestantesimo liberale» procedono dalle stesse tendenze e dalla medesima mentalità; alla religione è sostituita, mediante la soppressione dell'elemento intellettuale (o in virtù della sua assenza, se si tratta di nuove creazioni), la religiosità, cioè una semplice aspirazione sentimentale più o meno vaga e inconsistente, e questa religiosità sta alla religione più o meno come l'ombra sta al corpo. È questo il caso dell'«esperienza religiosa» di William James (complicata però dal richiamo al «subconscio»), e quello della «vita interiore», nel senso che le hanno attribuito i modernisti, giacché il modernismo non è stato che un tentativo fatto per introdurre nello stesso Cattolicesimo la mentalità di cui stiamo parlando; tale tentativo si è però spezzato contro la forza dello spirito tradizionale di cui, a quanto pare, il Cattolicesimo è nell'Occidente moderno l'unico rifugio, a parte le eccezioni individuali che possono sempre esistere fuori d'ogni organizzazione.

È presso i popoli anglosassoni che il «moralismo» imperversa con la massima intensità, ed è pure presso i popoli anglosassoni che il gusto dell'azione si afferma nelle sue forme più estreme e brutali; come abbiamo detto, questi due fenomeni sono strettamente legati l'uno all'altro. Nella concezione corrente che rappresenta gli Inglesi come un popolo essenzialmente attaccato alla tradizione c'è una singolare ironia, e chi pensa in questo modo confonde semplicemente la tradizione con il costume. Veramente straordinaria è la facilità con cui si abusa di certe parole: c'è gente che è arrivata al punto di chiamare «tradizioni» degli usi popolari o addirittura delle abitudini di origine recentissima, sen-

za nessun valore e senza nessun significato; quanto a noi, ci rifiutiamo di chiamare con questo nome ciò che è soltanto un rispetto più o meno meccanico per certe forme esteriori, le quali talvolta non sono più che «superstizioni» nel senso etimologico della parola; la vera tradizione è nello spirito di un popolo, di una razza o di una civiltà, e ha ragioni d'essere ben altrimenti profonde. In realtà la mentalità anglosassone è almeno altrettanto antitradizionale quanto la mentalità francese e quella tedesca; forse lo è in un modo un po' diverso, giacché in Germania, e in una certa misura anche in Francia, predomina piuttosto la tendenza «scientistica»; sennonché importa poco che sia il «moralismo» o lo «scientismo» ad avere la prevalenza, perché, lo ripetiamo ancora una volta, una separazione completa fra queste due tendenze sarebbe del tutto artificiale: esse rappresentano le due facce della mentalità moderna, e si ritrovano, in proporzioni diverse, presso tutti i popoli occidentali.

La tendenza «moralistica» sembra oggi prevalere, mentre la dominazione dello «scientismo» era fino a pochi anni fa più accentuata; sennonché ciò che l'una guadagna non va necessariamente perduto per l'altra, se si tien conto che esse sono perfettamente conciliabili e che, nonostante tutte queste fluttuazioni, la mentalità comune le associa abbastanza strettamente: in essa c'è posto per tutti gli idoli di cui abbiamo parlato precedentemente. Si tratta soltanto di una specie di cristallizzazione di elementi diversi che si opera ora di preferenza prendendo per centro l'idea di «vita» e quel che ad essa si riferisce, così come si operava durante il secolo XIX attorno all'idea di «scienza» e nel secolo XVIII attorno a quella di «ragione». Diciamo idee, ma sarebbe più giusto parlare semplicemente di parole, poiché in questi casi quello che si manifesta in tutta la sua ampiezza è proprio il fascino delle parole. Ciò che viene generalmente chiamato «ideologia», con una sfumatura peggiorativa da parte di coloro che non se ne lasciano trarre in inganno (nonostante tutto qualcuno se ne incontra ancora), non è propriamente nient'altro che verbalismo; e anche a questo proposito, possiamo riprendere il termine «superstizione», nel senso etimologico a cui avevamo fatto allusio-

ne, il quale designa una cosa che sopravvive a se stessa anche quando abbia perduto la sua vera ragion d'essere. In effetti, l'unica ragion d'essere delle parole è di esprimere le idee; attribuire un valore alle parole di per se stesse, indipendentemente dalle idee, non mettere sotto le parole neppure un'idea e lasciarsi influenzare dalla loro pura sonorità, tutto ciò è veramente superstizione. Il «nominalismo», nei suoi diversi gradi, è l'espressione filosofica di questa negazione dell'idea, a cui pretende di sostituire la parola o l'immagine; confondendo la concezione con la rappresentazione sensibile, esso non lascia permanere veramente più nulla della prima, e, in una forma o nell'altra, è estremamente diffuso nella filosofia moderna, mentre in altri tempi era soltanto un'eccezione. Tutto ciò è molto significativo, ma bisogna ancora aggiungere che il nominalismo è quasi sempre solidale con l'empirismo, con la tendenza, cioè, a ricondurre all'esperienza, e più particolarmente all'esperienza sensibile, l'origine e il termine di ogni conoscenza: negazione di tutto ciò che è veramente intellettuale, ecco quel che ritroviamo sempre, quale elemento comune, in fondo a tutte queste tendenze e a tutte queste opinioni: tale è infatti la radice di ogni deformazione mentale, ed è questa negazione che è il presupposto implicito e necessario di tutto ciò che contribuisce a falsare le concezioni dell'Occidente moderno.

Finora abbiamo più che altro presentato un quadro d'insieme dello stato attuale del mondo occidentale, prendendolo in esame sotto l'angolo visuale della mentalità; di qui bisogna incominciare perché da ciò dipende tutto il resto, e nessun cambiamento può essere importante e duraturo se non riguarda anzitutto la mentalità generale. Chi sostiene il contrario è vittima di un'altra illusione tipicamente moderna: non percependo che le manifestazioni esteriori, egli confonde le cause con gli effetti e crede volentieri che ciò che non vede non esista; il cosiddetto «materialismo storico», vale a dire la tendenza a tutto ridurre ai fatti economici, è un notevole esempio di questa illusione. Siamo giunti a un punto tale che i fatti di questo tipo hanno effettivamente acquisito, nella storia contemporanea, un'importanza che non avevano mai avuto nel passato; tuttavia il loro influsso non è e non

potrà mai essere esclusivo. Del resto, non è il caso di lasciarsi trarre in inganno: i «dirigenti», conosciuti o sconosciuti, sanno assai bene che per agire efficacemente hanno anzitutto bisogno di formare e di alimentare delle correnti di idee o di pseudo-idee, e non mancano di agire in conseguenza; anche quando queste correnti sono puramente negative, sono nondimeno di natura mentale, ed è nella mentalità degli uomini che deve in primo luogo germogliare ciò che in seguito si realizzerà all'esterno; anche quando si tratti di abolire l'intellettualità, bisogna prima convincere gli uomini della sua inesistenza e volgere la loro attività in un'altra direzione.

Noi non siamo però fra coloro che sostengono che le idee conducono il mondo direttamente; anche questa è una formula di cui si è troppo abusato, e la maggior parte di coloro che la usano non sanno affatto che cosa sia un'idea, quando non la confondano completamente con la parola. In altri termini, sovente essi non sono altro che degli «ideologisti», ed i peggiori sognatori «moralisti» appartengono precisamente a questa categoria: in nome delle chimere che essi chiamano «diritto» e «giustizia», le quali non hanno niente a che vedere con le vere idee, essi hanno esercitato nei recenti avvenimenti un influsso troppo nefasto, di cui le conseguenze si fanno sentire troppo pesantemente, perché sia necessario insistere su quel che intendiamo dire. Ma in simili casi non ci sono solamente gli ingenui: come sempre, ci sono anche coloro che li guidano a loro insaputa, li sfruttano, e se ne servono in vista di interessi molto più positivi.

Comunque stiano le cose, siamo ancora tentati di ripeterlo, quel che importa prima di tutto è di saper mettere ogni cosa al suo vero posto: l'idea pura non ha nessun rapporto immediato con la sfera dell'azione e non può avere sulle cose esteriori l'influenza diretta che esercita il sentimento; tuttavia essa ne è il principio, ciò da cui tutto deve incominciare se non si vuole che sia privo d'ogni solida base. Il sentimento, se non è guidato e controllato dall'idea, non genera che errore, disordine e oscurità; non si tratta di abolire il sentimento, ma di mantenerlo nei suoi limiti legittimi, e questo vale anche per tutte le altre contingenze. La

restaurazione di una intellettualità vera, non foss'altro che in una *élite* ristretta, almeno all'inizio, ci pare l'unico mezzo per metter fine alla confusione mentale che regna in Occidente. Solo in questo modo si possono dissipare tante vane illusioni che ingombrano la mente dei nostri contemporanei, tante superstizioni ben più ridicole e prive di fondamento di tutte quelle che vengono derise ad ogni occasione dalle persone che vogliono passare per «illuminate»; soltanto così si potrà trovare il fondamento per un'intesa con i popoli orientali. Tutto ciò che abbiamo detto rappresenta infatti fedelmente non solo il nostro proprio pensiero, il quale di per sé non ha nessuna importanza, ma, cosa ben più degna di considerazione, il giudizio dell'Oriente nei riguardi dell'Occidente, quando consenta ad occuparsene in altro modo che opponendo alla sua azione invadente quella resistenza del tutto passiva che l'Occidente non può comprendere perché comporta una potenza interiore di cui esso non ha l'equivalente, e contro cui nessuna forza bruta potrebbe prevalere. Questa potenza è al di là della vita, è superiore all'azione e a tutto ciò che passa, è estranea al tempo ed è come una partecipazione all'immutabilità suprema; se l'Orientale può subire pazientemente la dominazione materiale dell'Occidente, è perché conosce la relatività delle cose transitorie, e perché porta, nel più profondo del suo essere, la coscienza dell'eternità.

IV
Terrori immaginari e pericoli reali

Nonostante la grande stima che hanno di se stessi e della propria civiltà, gli Occidentali sentono che il loro dominio sul resto del mondo, per essere alla mercé di avvenimenti che essi non possono prevedere, né, a maggior ragione, impedire, è lungi dall'essere assicurato in modo definitivo. Ciò di cui però non vogliono accorgersi è che la causa principale dei pericoli che li minacciano è insita nel carattere stesso della civiltà europea: tutto ciò che si fonda esclusivamente sulla materialità, come in questo caso, non può avere che un successo transitorio; il cambiamento, che è la legge in questa sfera essenzialmente instabile, può avere le peggiori conseguenze sotto tutti gli aspetti, e ciò con una rapidità tanto più subitanea quanto più la velocità raggiunta è grande: l'eccesso stesso del progresso materiale rischia fortemente di sfociare in qualche cataclisma. Si pensi all'incessante perfezionamento dei mezzi di distruzione, all'importanza sempre più considerevole che essi rivestono nelle guerre moderne, alle prospettive poco rassicuranti che certe invenzioni offrono per l'avvenire, e non si potrà più negare una tale possibilità; del resto, ad essere pericolose non sono solo le macchine espressamente destinate ad uccidere. Al punto in cui sono giunte le cose, già a partire da questo momento, non ci vuole molta immaginazione per raffigurarsi l'eventualità che l'Occidente finisca con il distruggere se stesso, o in una guerra gigantesca, di cui l'ultima[1] non offre che una pallida idea, o a causa degli effetti

[1] L'«ultima» guerra a cui l'autore si riferisce è in questo caso la «prima» grande guerra mondiale, questo studio essendo stato pubblicato per la prima volta nel 1924 (*N.d.T.*).

imprevisti di qualche prodotto che, manipolato imprudentemente, sarebbe in grado di far saltare in aria non più una fabbrica o una città, ma tutto un continente. Certo si può ancora sperare che sia l'Europa come l'America si fermino su questa strada e si riprendano in tempo prima di giungere a tali estremi; catastrofi minori potranno servir loro come utili avvertimenti e causare, con il timore che provocheranno, l'arresto di questa corsa vertiginosa che può condurre soltanto ad un abisso. Ciò è possibile, soprattutto se verrà ad aggiungersi qualche delusione sentimentale un po' troppo forte, tale da distruggere nelle masse l'illusione del «progresso morale»; lo sviluppo eccessivo del sentimentalismo potrebbe dunque addirittura contribuire a questo salutare risultato, ed è anzi necessario che ciò avvenga nel caso che l'Occidente, lasciato a se stesso, debba trovare esclusivamente nella propria mentalità i mezzi d'una reazione che presto o tardi diventerà necessaria. Né tutto ciò basterebbe assolutamente a imprimere, proprio in quel momento, un'altra direzione alla civiltà occidentale, giacché essendo l'equilibrio ben difficile da realizzare in tali condizioni, vi sarà ancora da temere un ritorno alla pura e semplice barbarie, conseguenza naturale della negazione dell'intellettualità.

Ad ogni modo, qualunque cosa possa avverarsi di queste previsioni, che forse si riferiscono ad un avvenire lontano, gli Occidentali d'oggi sono ancora convinti che il progresso, o quel che essi chiamano con tale nome, possa e debba essere continuo e indefinito; illudendosi più che mai sul proprio conto, essi hanno attribuito a se stessi la missione di far penetrare questo progresso dappertutto, imponendolo, se necessario con la forza, ai popoli che hanno il torto, ai loro occhi imperdonabile, di non accettarlo con la massima prontezza. Questo furore propagandistico a cui già abbiamo fatto allusione è dannosissimo per tutti, ma soprattutto per gli stessi Occidentali, perché li rende temuti e detestati; lo spirito di conquista non era mai stato spinto tanto oltre, e soprattutto mai si era mimetizzato sotto le ipocrite apparenze del «moralismo» moderno. D'altra parte l'Occidente dimentica di non aver avuto nessuna esistenza storica in un'epoca in cui le civiltà orientali avevano già raggiunto il loro pieno svi-

luppo[1]; con le sue pretese, esso appare agli occhi degli Orientali quale un bambino che, orgoglioso di aver imparato rapidamente qualche rudimentale conoscenza, si creda in possesso del sapere totale e voglia insegnarlo a vegliardi colmi di saggezza e di esperienza.

Tutto ciò non rappresenterebbe di per sé che una bizzarría piuttosto inoffensiva di cui vi sarebbe soltanto da sorridere, sennonché gli Occidentali hanno a loro disposizione la forza bruta, e l'uso che ne fanno cambia interamente il volto delle cose: infatti, per coloro che, completamente contro la propria volontà, entrano in contatto con gli Occidentali, il vero pericolo è proprio questo, e non l'«assimilazione», che questi ultimi sono del tutto incapaci di realizzare, non essendo intellettualmente e neppure fisicamente qualificati per portarla a buon fine. In effetti, i popoli europei, senza dubbio perché formati da elementi eterogenei e privi dei caratteri d'una razza vera e propria, sono quelli che presentano le caratteristiche etniche meno stabili, le quali più rapidamente scompaiono quando si mescolino ad altre razze; dovunque si verifichi una fusione di questo genere, è sempre l'Occidentale che, lungi dal poter assorbire gli altri, finisce con l'esserne assorbito. Quanto al punto di vista intellettuale, le considerazioni che siamo venuti esponendo ci dispensano da ulteriori considerazioni in merito; una civiltà che è continuamente in movimento, che non ha né tradizione né principio profondo, non può evidentemente esercitare un reale influsso su quelle che possiedono precisamente tutto ciò che manca ad essa; e se di fatto non si esercita l'influsso inverso, è soltanto perché gli Occidentali sono incapaci di comprendere ciò che a loro è estraneo; la loro impenetrabilità a questo riguardo non ha altra causa che un'inferiorità mentale, mentre quella degli Orientali è fatta di intellettualità pura.

[1] È possibile che ci siano state delle civiltà occidentali anteriori, sennonché quella attuale non è per nulla la loro erede, e anche il loro ricordo si è perduto; non dobbiamo perciò preoccuparcene in questa sede.

Ci sono verità che è necessario dire e ripetere con insistenza, per quanto spiacevoli possano apparire a molti: tutte le superiorità di cui si vantano gli Occidentali sono puramente immaginarie, ad eccezione della sola superiorità materiale; quest'ultima essendo fin troppo reale, nessuno pensa di contestarla, e nessuno, in fondo, gliela invidia; la disgrazia è che essi ne abusano. Per chiunque abbia il coraggio di vedere le cose come stanno, la conquista coloniale, come qualsiasi altra conquista a mano armata, non può riposare su nessun altro diritto se non quello della forza bruta; si invochi per un popolo il fatto che sul suo territorio esso si trova troppo allo stretto, e la necessità di estendere il suo campo di attività; si dica che non può farlo se non a spese di coloro che sono troppo deboli per resistergli: tutto questo lo accettiamo, né vediamo come si potrebbe impedire che avvengano cose di questo genere; ma per lo meno non si pretenda di far intervenire in queste cose gli interessi della «civiltà», che non c'entrano per nulla. Questi pretesti sono l'espressione di ciò che noi chiamiamo ipocrisia «moralistica»: incosciente nella massa, la quale non fa che accettare docilmente le idee che le vengono inculcate, essa non deve però esserlo ugualmente in tutti, e noi non riusciamo ad ammettere, in particolare, che gli uomini di Stato si lascino trarre in inganno dalla fraseologia di cui si servono.

Quando una nazione europea si impadronisce di un paese qualsiasi, sia pur esso abitato da tribù veramente barbare, non possiamo certo credere che si intraprendano prima una costosa spedizione e poi lavori di ogni sorta solo per avere il piacere o l'onore di «civilizzare» della povera gente che di esser «civilizzata» non ha mai chiesto; bisogna essere alquanto ingenui per non rendersi conto che il motivo vero è completamente diverso, e consiste nella speranza di vantaggi ben più tangibili. Qualunque siano i pretesti invocati, quel che si vuole anzitutto è sfruttare il paese, e soventissimo, quando ciò sia possibile, i suoi abitanti, perché è intollerabile che questi continuino a vivere a modo loro, anche quando non dànno un gran fastidio; ma poiché la parola «sfruttare» suona male, una cosa del gene-

re, in linguaggio moderno, viene chiamata «valorizzare» un paese; non fa naturalmente nessuna differenza, ma basta cambiare le parole perché la sensibilità comune non si senta più urtata.

Naturalmente, a conquista ultimata, gli Europei daranno libero corso al loro proselitismo, giacché per loro si tratta di un vero e proprio bisogno; ogni popolo vi fa intervenire il suo temperamento speciale, gli uni più brutalmente, gli altri con mano più leggera, e quest'ultima attitudine, quand'anche non sia dettata da alcun calcolo, è senza dubbio la più abile. Quanto ai risultati ottenuti, si dimentica invariabilmente che la civiltà propria di certi popoli non è fatta per altri, di mentalità diversa; trattandosi di selvaggi il male non sarebbe forse grandissimo, sennonché, adottando gli atteggiamenti esteriori della civiltà europea (poiché tutto ciò resta pur sempre molto superficiale), essi sono in genere maggiormente inclini ad imitarne gli aspetti deteriori che ad assimilare ciò che essa può contenere di buono. Non vogliamo però insistere troppo su questo aspetto della questione, che solo incidentalmente prendiamo in considerazione; ben più grave è il fatto che gli Europei, quando si trovano in presenza di popoli civili, si comportino come se si trattasse di selvaggi, ed è in tal modo che essi si rendono veramente insopportabili; e non parliamo soltanto della gente poco raccomandabile, tra cui coloni e funzionari vengono troppo sovente reclutati, parliamo di tutti gli Europei quasi senza eccezione.

È uno strano atteggiamento (soprattutto per uomini che parlano continuamente di «diritto» e di «libertà») questo, che li spinge a negare a tutte le civiltà diverse dalla propria il diritto a un'esistenza indipendente. È questo infatti tutto ciò che gli si domanderebbe in molti casi, e non è poi dimostrarsi troppo esigenti; esistono degli Orientali che a quest'unica condizione sopporterebbero anche un'amministrazione straniera, talmente poco li tocca la preoccupazione delle contingenze materiali; la dominazione europea diventa per essi intollerabile soltanto quando intacchi le loro istituzioni tradizionali. Sennonché è proprio lo spirito tradizionale che gli Occidentali combattono principalmente, il qua-

le tanto più temono quanto meno capiscono, essendone essi stessi privi. Gli uomini di questa specie hanno istintivamente paura di tutto ciò che è più grande di loro; sfortunatamente per essi, tutti i loro tentativi in questo senso rimarranno sempre vani, poiché in queste cose è presente una forza di cui essi non immaginano l'immensità; che se poi la loro indiscrezione attirerà loro qualche disavventura non stiano a prendersela che con se stessi. D'altronde non si vede in nome di che cosa essi vogliono obbligare tutti a interessarsi esclusivamente di ciò che interessa loro, a mettere le preoccupazioni economiche in primo piano, o ad adottare il regime politico a cui vanno le loro preferenze, il quale, anche ammettendo che per certi popoli sia il migliore, tale non è necessariamente per tutti. La cosa più straordinaria però è che essi abbiano simili pretese non soltanto nei riguardi dei popoli che hanno conquistato, ma altresì verso quelli presso cui sono riusciti ad introdursi e a stabilirsi dando falsamente ad intendere di rispettare la loro indipendenza; di fatto poi, queste pretese essi le estendono all'intera umanità.

Se così non fosse, in generale non ci sarebbero prevenzioni né ostilità sistematica contro gli Occidentali; i loro rapporti con gli altri uomini sarebbero simili alle normali relazioni tra popoli diversi; essi verrebbero presi per quel che sono, con le loro qualità e i loro difetti, e, pur rammaricandosi forse di non poter mantenere con loro relazioni intellettuali veramente interessanti, gli Orientali non cercherebbero affatto di modificarli, poiché non sanno cosa sia il proselitismo. Ad esempio, quegli stessi fra gli Orientali che sono conosciuti come i più refrattari a tutto ciò che è straniero, i Cinesi, vedrebbero senza avversione degli Europei venire individualmente a stabilirsi fra di loro per praticarvi il commercio, se non sapessero fin troppo bene, per averne fatto la triste esperienza, a cosa si espongono lasciandoli fare, e quali abusi sono ben presto la conseguenza di ciò che all'inizio sembrava affatto inoffensivo. I Cinesi sono il popolo più profondamente pacifico che esista; se diciamo pacifico e non «pacifista», è perché essi non provano assolutamente il bisogno di costruire a questo proposito magniloquenti teorie umanitarie: la guerra ripugna al

loro temperamento, ed è tutto. Si tratta, da un certo punto di vista relativo, di una debolezza, sennonché vi è nella natura della razza cinese una forza d'altro tipo che ne compensa gli effetti, la cui coscienza contribuisce certamente a rendere possibile questo *animus* pacifico: questa razza è dotata di un potere di assorbimento tale, da aver sempre potuto assimilare tutti i suoi successivi conquistatori, e per di più con un'incredibile rapidità; la storia ne è la prova evidente. Stando così le cose niente potrebbe essere più ridicolo del chimerico terrore del «pericolo giallo», inventato un tempo da Guglielmo II, il quale lo simboleggiò addirittura in uno di quei quadri dalle pretese mistiche che si compiaceva di dipingere per occupare i propri ozi; ci vuole tutta l'ignoranza della quasi totalità degli Occidentali, e la loro incapacità a rendersi conto di quanto gli altri uomini siano diversi da loro, per arrivare al punto di immaginare il popolo cinese che si leva in armi e marcia alla conquista dell'Europa; un'invasione cinese, se mai dovesse aver luogo, non potrebbe essere che una penetrazione pacifica, e in ogni caso non è questo un pericolo imminente.

Vero è che, se i Cinesi avessero la mentalità occidentale, le odiose stupidità che ad ogni occasione vengono pubblicamente spacciate sul loro conto sarebbero già state largamente sufficienti a incitarli ad inviare delle spedizioni in Europa; molto meno è necessario come pretesto per un intervento armato da parte degli Occidentali, sennonché queste cose lasciano perfettamente indifferenti gli Orientali. A nostra conoscenza nessuno ha mai osato dire la verità sull'origine degli avvenimenti che accaddero nel 1900; eccola in poche parole: il territorio delle legazioni europee a Pechino è sottratto alla giurisdizione dell'autorità cinese; ora, si era formato nei dintorni della legazione tedesca un vero covo di ladri, clienti della missione luterana, e di qui essi si spargevano per la città, saccheggiavano tutto quel che potevano, e poi col bottino ripiegavano sul loro rifugio, dove, poiché nessuno aveva diritto di inseguirli, erano sicuri dell'impunità; la popolazione finì con l'esasperarsene e minacciò d'invadere il territorio della legazione per impadronirsi dei malfattori che vi si tro-

vavano; il ministro della Germania volle opporsi e si mise ad arringare la folla, con il solo risultato di farsi accoppare nella mischia; per vendicare l'oltraggio, una spedizione fu subito organizzata, e il fatto più curioso fu che tutti gli Stati Europei, Inghilterra compresa, vi si lasciarono trascinare, al seguito della Germania; in tale circostanza lo spettro del «pericolo giallo» era certamente servito a qualcosa. Naturalmente i belligeranti trassero dal loro intervento apprezzabili benefici, soprattutto sotto il profilo economico; né furono solo gli Stati ad ottenere vantaggi dall'avventura: conosciamo degli individui che si sono procurate ottime posizioni per aver fatto la guerra nelle cantine delle legazioni; guai a dire a questa gente che il «pericolo giallo» non è una realtà!

Si obietterà forse che non esistono soltanto i Cinesi, ma anche i Giapponesi, e che questi ultimi sono senza ombra di dubbio un popolo guerriero; questo è vero, ma anzitutto i Giapponesi, i quali sono il prodotto di una mescolanza in cui predominano gli elementi malesi, non appartengono propriamente alla razza gialla, e di conseguenza la loro tradizione ha necessariamente un carattere diverso. Se il Giappone ha attualmente l'ambizione di esercitare la sua egemonia sull'Asia intera e di «organizzarla» a modo suo, ciò accade precisamente perché lo Shintoismo (tradizione che sotto molti aspetti differisce profondamente dal Taoismo cinese e che attribuisce una grande importanza ai riti guerrieri) è venuto in contatto con il nazionalismo, naturalmente preso a modello dall'Occidente – i Giapponesi sono sempre stati eccellenti imitatori –, e si è trasformato in un imperialismo del tutto simile a quelli che si possono trovare in altri paesi. Tuttavia, se i Giapponesi tenteranno una simile impresa incontreranno tanta resistenza quanta ne troverebbero i popoli europei, e fors'anche di più. Infatti, per nessun altro popolo i Cinesi hanno tanta ostilità quanto per i Giapponesi, probabilmente perché questi ultimi, in quanto loro vicini, paiono loro particolarmente pericolosi; i Cinesi temono i Giapponesi come un uomo che ama la sua tranquillità teme tutto ciò che minaccia di sconvolgerla, ma soprattutto li disprezzano.

Soltanto in Giappone il preteso «progresso» occidentale è stato accolto con un entusiasmo tanto più grande in quanto si crede di poterlo far servire a realizzare l'ambizione di cui abbiamo detto; e tuttavia la superiorità degli armamenti, anche unita alle più notevoli qualità guerriere, non sempre prevale contro certe forze di altra natura: i Giapponesi se ne sono bene accorti a Formosa; né la Corea è per loro un possedimento sicuro. In fondo, se i Giapponesi furono facili vincitori in una guerra di cui buona parte dei Cinesi non venne a conoscenza che quando era già terminata, ciò è dovuto al fatto che essi furono favoriti, per ragioni particolari, da certi elementi ostili alla dinastia Manciù i quali sapevano benissimo che altre influenze sarebbero intervenute a tempo per impedire che le cose andassero troppo oltre. In un paese come la Cina, molti avvenimenti, guerre o rivoluzioni, assumono un aspetto completamente diverso a seconda che siano visti da lontano o da vicino, e, per quanto strano ciò possa sembrare, è la distanza che li ingrandisce: visti dall'Europa sembrano importanti; in Cina, essi si riducono a semplici incidenti locali.

È in virtù di un'illusione ottica dello stesso genere che gli Occidentali attribuiscono un'eccessiva importanza a quel che fanno certe piccole minoranze turbolente, formate da persone sovente del tutto ignorate dai loro stessi compatrioti, i quali, in ogni caso, non hanno per costoro nessuna stima. Intendiamo parlare di qualche individuo cresciuto in Europa o in America, come se ne trovano oggi più o meno in tutti i paesi orientali, e che, avendo perduto a causa di questa educazione il senso della tradizione e non conoscendo nulla della propria civiltà, crede di far bene sbandierando il «modernismo» più spinto. Questi «giovani» Orientali, come essi stessi si dichiarano per meglio mettere in evidenza le loro tendenze, non potrebbero mai acquisire un influsso reale nel proprio paese; talvolta vengono usati a loro insaputa per servire a uno scopo di cui non si accorgono neppure, e ciò è tanto più facile in quanto essi si prendono molto sul serio; ma capita anche che, riprendendo contatto con la loro razza, poco per volta aprano gli occhi, si rendano conto che la loro presunzione

era fatta soprattutto di ignoranza, e finiscano col ritornare a essere dei veri Orientali. Tali elementi non rappresentano che infime eccezioni, ma, facendo un po' di rumore all'esterno, attirano l'attenzione degli Occidentali, i quali naturalmente li considerano con simpatia e, guardandoli, finiscono con il perdere di vista le moltitudini silenziose nei confronti delle quali essi sono assolutamente inesistenti.

I veri Orientali non ci tengono affatto a farsi conoscere all'estero, e ciò spiega alcuni errori abbastanza curiosi. Siamo stati spesso colpiti dalla facilità con cui qualche scrittore incompetente e senza nessuna autorità, talvolta addirittura al soldo di una potenza europea, riesce a farsi accettare come rappresentante autentico del pensiero orientale, pur se non esprime che idee completamente occidentali. A costoro si crede sulla parola solo perché portano un nome orientale, e poiché mancano i termini di paragone, si fa loro credito per attribuire a tutti i loro compatrioti concezioni od opinioni che a essi soli appartengono e sovente sono agli antipodi dello spirito orientale; e beninteso, i loro scritti sono strettamente riservati al pubblico europeo o americano, e in Oriente nessuno ne ha mai inteso parlare.

Al di fuori di queste eccezioni individuali e dell'eccezione collettiva costituita dal Giappone, nei paesi orientali il progresso materiale non interessa nessuno in modo serio, o, al massimo, si riconoscono ad esso pochi vantaggi reali e molti inconvenienti. A questo proposito esistono però due attitudini differenti, che possono anche sembrare opposte da un punto di vista esteriore, e tuttavia sono il frutto di uno stesso modo di pensare. Gli uni non vogliono a nessun costo sentir parlare di questo preteso progresso e, richiudendosi in un atteggiamento di resistenza puramente passiva, continuano a comportarsi come se non esistesse; gli altri preferiscono accettarlo transitoriamente pur continuando a considerarlo soltanto come una sgradevole necessità imposta da circostanze che faranno il loro tempo, e ciò unicamente perché vedono negli strumenti che esso può mettere a loro disposizione un mezzo per resistere più efficacemente alla dominazione occidentale e per affrettarne la fi-

ne[1]. Queste due correnti esistono dappertutto, in Cina in India e nei paesi musulmani; se la seconda sembra attualmente tendere ad imporsi abbastanza generalmente, sulla prima bisogna però guardarsi dal concludere che sia avvenuto un cambiamento profondo nel modo d'essere dell'Oriente; tutta la differenza si riduce ad una semplice questione di opportunità, e non è certo in questo modo che può cominciare un reale riavvicinamento con l'Occidente, tutt'altro.

Gli Orientali che vogliono provocare nei loro paesi uno sviluppo industriale che permetta loro di lottare senza più svantaggio con i popoli europei sul medesimo terreno in cui questi ultimi sviluppano tutta la loro attività, non rinunciano affatto, con ciò, a quel che c'è d'essenziale nella loro civiltà; inoltre la concorrenza economica non potrà essere che una fonte di nuovi conflitti, se non si stabilisce un accordo su un altro piano e a un livello più elevato. Tuttavia vi sono degli Orientali, anche se poco numerosi, che sono giunti a pensare questo: poiché gli Occidentali sono decisamente refrattari all'intellettualità, non cerchiamo di avere dei rapporti con loro su questo piano; nonostante tutto si potrebbero però stabilire con certi popoli dell'Occidente relazioni amichevoli limitate al settore puramente economico. Anche questa è un'illusione: o si incomincia con l'intendersi sui

[1] È proprio ciò che vediamo accadere oggi, e su una scala molto più vasta di quel che potevano immaginare i lettori del 1924, quando questo libro venne scritto. Che nonostante l'utilizzazione del progresso materiale lo spirito della tradizione si conservi intatto e intangibile in Oriente, benché più inaccessibile e meno cosciente nei più, verrà confermato da René Guénon nell'«Aggiunta» del 1948. E la considerazione di questa presenza può anzi dare a tutte queste pagine, e agli avvenimenti del nostro tempo, un significato alquanto diverso da quello apparente. Senza pretendere di trarne qui una spiegazione adeguata, accenneremo soltanto al fatto che ciò che la tradizione estremo-orientale chiama «Volontà del Cielo», attraverso gli esseri che ne sono il supporto nel mondo umano, sempre e dappertutto fa servire ai propri disegni anche le influenze che di per sé presentano il carattere più sovversivo, il cui scatenamento, del resto, al momento dovuto, non rappresenta che l'esaurirsi definitivo delle possibilità che ad esse corrispondono, nell'insieme del ciclo di manifestazione di cui fanno parte (*N.d.T.*).

princìpi, e tutte le difficoltà secondarie si appianeranno in seguito da sole, oppure non si giungerà mai ad intendersi veramente su nulla, e tocca all'Occidente, se ne è in grado, fare i primi passi sulla via di un riavvicinamento effettivo, poiché in realtà è dall'incomprensione di cui esso ha dato prova finora che tutti gli ostacoli provengono.

Sarebbe augurabile che gli Occidentali, rassegnandosi una buona volta a vedere la causa dei più pericolosi malintesi dov'essa effettivamente si trova, si sbarazzassero di quei ridicoli terrori di cui il famoso «pericolo giallo» è certamente il più bell'esempio. Sennonché, oltre il «pericolo giallo», si ha pure l'abitudine di agitare ad ogni occasione lo spettro del «panislamismo»; in questo caso il timore è forse meno privo di fondamento, poiché i popoli musulmani, i quali occupano una posizione intermedia tra l'Oriente e l'Occidente, possiedono, mescolate tra di loro, certe caratteristiche dell'uno e dell'altro, e sono dotati in particolare di uno spirito molto più combattivo di quello degli Orientali puri; ma non è certo il caso di esagerare. Il vero panislamismo è soprattutto un'affermazione di principio, dal carattere essenzialmente dottrinale; perché essa assuma la forma di una rivendicazione politica bisognerà che gli Europei commettano errori ben gravi; ad ogni buon conto, il panislamismo non ha niente in comune con un qualunque «nazionalismo», il quale è del tutto incompatibile con i concetti fondamentali dell'Islàm. Insomma, in quasi tutti i casi – e noi pensiamo qui soprattutto all'Africa settentrionale – una ben intesa politica di «associazione», che rispetti integralmente la religione islamica e implichi una rinuncia definitiva ad ogni tentativo di «assimilazione», sarà probabilmente sufficiente a evitare il pericolo, se pericolo c'è; quando si pensi, ad esempio, che le condizioni imposte per ottenere la naturalizzazione francese equivalgono a una vera e propria abiura (e si potrebbero citare molti altri fatti di questo stesso genere), non ci si può stupire dei frequenti urti e delle difficoltà che una più esatta comprensione delle cose potrebbe evitare molto facilmente; sennonché, anche in questo caso, è precisamente tale comprensione che manca completamente agli Europei. Quel che non

ne[1]. Queste due correnti esistono dappertutto, in Cina in India e nei paesi musulmani; se la seconda sembra attualmente tendere ad imporsi abbastanza generalmente, sulla prima bisogna però guardarsi dal concludere che sia avvenuto un cambiamento profondo nel modo d'essere dell'Oriente; tutta la differenza si riduce ad una semplice questione di opportunità, e non è certo in questo modo che può cominciare un reale riavvicinamento con l'Occidente, tutt'altro.

Gli Orientali che vogliono provocare nei loro paesi uno sviluppo industriale che permetta loro di lottare senza più svantaggio con i popoli europei sul medesimo terreno in cui questi ultimi sviluppano tutta la loro attività, non rinunciano affatto, con ciò, a quel che c'è d'essenziale nella loro civiltà; inoltre la concorrenza economica non potrà essere che una fonte di nuovi conflitti, se non si stabilisce un accordo su un altro piano e a un livello più elevato. Tuttavia vi sono degli Orientali, anche se poco numerosi, che sono giunti a pensare questo: poiché gli Occidentali sono decisamente refrattari all'intellettualità, non cerchiamo di avere dei rapporti con loro su questo piano; nonostante tutto si potrebbero però stabilire con certi popoli dell'Occidente relazioni amichevoli limitate al settore puramente economico. Anche questa è un'illusione: o si incomincia con l'intendersi sui

[1] È proprio ciò che vediamo accadere oggi, e su una scala molto più vasta di quel che potevano immaginare i lettori del 1924, quando questo libro venne scritto. Che nonostante l'utilizzazione del progresso materiale lo spirito della tradizione si conservi intatto e intangibile in Oriente, benché più inaccessibile e meno cosciente nei più, verrà confermato da René Guénon nell'«Aggiunta» del 1948. E la considerazione di questa presenza può anzi dare a tutte queste pagine, e agli avvenimenti del nostro tempo, un significato alquanto diverso da quello apparente. Senza pretendere di trarne qui una spiegazione adeguata, accenneremo soltanto al fatto che ciò che la tradizione estremo-orientale chiama «Volontà del Cielo», attraverso gli esseri che ne sono il supporto nel mondo umano, sempre e dappertutto fa servire ai propri disegni anche le influenze che di per sé presentano il carattere più sovversivo, il cui scatenamento, del resto, al momento dovuto, non rappresenta che l'esaurirsi definitivo delle possibilità che ad esse corrispondono, nell'insieme del ciclo di manifestazione di cui fanno parte (*N.d.T.*).

princìpi, e tutte le difficoltà secondarie si appianeranno in seguito da sole, oppure non si giungerà mai ad intendersi veramente su nulla, e tocca all'Occidente, se ne è in grado, fare i primi passi sulla via di un riavvicinamento effettivo, poiché in realtà è dall'incomprensione di cui esso ha dato prova finora che tutti gli ostacoli provengono.

Sarebbe augurabile che gli Occidentali, rassegnandosi una buona volta a vedere la causa dei più pericolosi malintesi dov'essa effettivamente si trova, si sbarazzassero di quei ridicoli terrori di cui il famoso «pericolo giallo» è certamente il più bell'esempio. Sennonché, oltre il «pericolo giallo», si ha pure l'abitudine di agitare ad ogni occasione lo spettro del «panislamismo»; in questo caso il timore è forse meno privo di fondamento, poiché i popoli musulmani, i quali occupano una posizione intermedia tra l'Oriente e l'Occidente, possiedono, mescolate tra di loro, certe caratteristiche dell'uno e dell'altro, e sono dotati in particolare di uno spirito molto più combattivo di quello degli Orientali puri; ma non è certo il caso di esagerare. Il vero panislamismo è soprattutto un'affermazione di principio, dal carattere essenzialmente dottrinale; perché essa assuma la forma di una rivendicazione politica bisognerà che gli Europei commettano errori ben gravi; ad ogni buon conto, il panislamismo non ha niente in comune con un qualunque «nazionalismo», il quale è del tutto incompatibile con i concetti fondamentali dell'Islàm. Insomma, in quasi tutti i casi – e noi pensiamo qui soprattutto all'Africa settentrionale – una ben intesa politica di «associazione», che rispetti integralmente la religione islamica e implichi una rinuncia definitiva ad ogni tentativo di «assimilazione», sarà probabilmente sufficiente a evitare il pericolo, se pericolo c'è; quando si pensi, ad esempio, che le condizioni imposte per ottenere la naturalizzazione francese equivalgono a una vera e propria abiura (e si potrebbero citare molti altri fatti di questo stesso genere), non ci si può stupire dei frequenti urti e delle difficoltà che una più esatta comprensione delle cose potrebbe evitare molto facilmente; sennonché, anche in questo caso, è precisamente tale comprensione che manca completamente agli Europei. Quel che non

bisognerebbe dimenticare, è che la civiltà islamica, in tutti i suoi elementi essenziali, è rigorosamente tradizionale, come tradizionali sono tutte le civiltà dell'Oriente; questa ragione è pienamente sufficiente perché il panislamismo, sotto qualunque forma si presenti, non possa mai identificarsi con un movimento quale il bolscevismo, come sembrano temere i male informati. Non vorremmo qui formulare un qualunque apprezzamento sul bolscevismo russo, giacché è molto difficile sapere esattamente di cosa si tratti: è probabile che la realtà sia molto diversa da ciò che se ne dice generalmente, e ben più complessa di quanto i fautori e gli avversari del bolscevismo possano pensare; comunque sia, è certo che si tratta di un movimento nettamente antitradizionale, dunque di spirito completamente moderno e occidentale. Profondamente ridicola è la pretesa di opporre allo spirito occidentale la mentalità tedesca o quella russa, e noi non comprendiamo quale significato possano avere le parole per coloro che sostengono una tale opinione, né per coloro che qualificano di «asiatico» il bolscevismo; di fatto la Germania, *al contrario*, è uno dei paesi in cui lo spirito occidentale è portato al suo grado più estremo; quanto ai Russi, seppure hanno qualche rassomiglianza esteriore con gli Orientali, intellettualmente ne sono lontanissimi. Ci resta da aggiungere che nell'Occidente noi comprendiamo il Giudaismo, il quale non ha mai esercitato nessuna influenza fuori del mondo occidentale, e la cui azione non è forse stata completamente estranea alla formazione della mentalità moderna in generale; appunto la parte preponderante sostenuta dagli elementi israeliti nel bolscevismo è per gli Orientali, e soprattutto per i Musulmani, un grave motivo per diffidare e tenersi in guardia; non parliamo poi dei pochi agitatori del tipo «giovani turchi», i quali, sovente di origine israelita, sono fondamentalmente antimusulmani, e non hanno la minima autorità.

Né il bolscevismo può introdursi in India, in opposizione com'è con tutte le istituzioni tradizionali, in particolare con l'istituzione delle caste; da questo punto di vista gli Indù non farebbero differenza tra l'azione distruttiva che esso potrebbe provocare e quella tentata dagli Inglesi da molto tempo e con ogni mez-

zo; e dove l'una è fallita, l'altra non avrebbe miglior fortuna. Per quanto riguarda la Cina, tutto quel che è russo vi è generalmente visto con molta antipatia, e del resto lo spirito tradizionale non vi è meno solidamente radicato che in tutto il resto dell'Oriente; se certe cose vi possono essere più facilmente tollerate in quanto transitorie, ciò avviene grazie alla capacità d'assorbimento propria della razza cinese, la quale permette di trarre, anche da un disordine temporaneo, il partito più vantaggioso; infine, a dar credito alla leggenda di accordi inesistenti e impossibili, non è il caso di invocare la presenza in Russia di qualche banda di mercenari che sono solo volgari briganti, e di cui i Cinesi sono ben contenti di sbarazzarsi a favore dei loro vicini. Quando i bolscevichi dicono di guadagnare sostenitori alle loro idee fra gli Orientali, o si vantano o si illudono; la verità è che gli Orientali vedono nella Russia, bolscevica o no, un aiuto possibile contro la dominazione di altre potenze occidentali; ma le idee bolsceviche sono loro perfettamente indifferenti, e anche se essi giudicano un'intesa o un'alleanza temporanea accettabili in determinate circostanze, è perché sanno bene che tali idee non potranno mai mettere radici nel loro paese; se le cose stessero diversamente, si guarderebbero bene dal favorirle, anche minimamente. In vista di una determinata azione ci si può evidentemente servire dell'aiuto di gente con la quale non si ha nessun pensiero in comune e per cui non si prova né stima né simpatia; per i veri Orientali il bolscevismo, come tutto ciò che proviene dall'Occidente, non sarà mai nient'altro che una forza bruta; se questa forza può temporaneamente render loro qualche servigio, probabilmente si stimeranno fortunati, ma si può star sicuri che appena non avranno più nessun vantaggio da aspettarsi prenderanno le misure opportune affinché non diventi un pericolo per se stessi. D'altronde, gli Orientali che aspirano a liberarsi da una dominazione occidentale non acconsentirebbero certamente, per riuscirvi, a mettersi in tale condizione da rischiare di ricader subito sotto un'altra dominazione occidentale; essi non guadagnerebbero nulla nel cambiamento, e, poiché il loro temperamento esclude ogni fretta febbrile, preferiranno sempre aspettare circostanze più favo-

revoli, per quanto lontane esse possono apparire, piuttosto che esporsi a una simile eventualità.

Quest'ultima considerazione aiuta a capire perché gli Orientali che sembrano più impazienti di scrollarsi di dosso il giogo dell'Inghilterra non abbiano pensato di approfittare, a questo fine, della guerra del 1914: il fatto è che essi sapevano benissimo che, in caso di vittoria, la Germania non avrebbe mancato di imporre loro al minimo un protettorato più o meno dissimulato, e non volevano a nessun costo piegarsi a questo nuovo asservimento. Nessun Orientale che abbia avuto occasione di vedere i Tedeschi un po' da vicino pensa che sia possibile intendersi meglio con essi che con gli Inglesi; lo stesso si può dire dei Russi, ma la Germania, con la sua formidabile organizzazione, ispira generalmente, e a ragione, più timore che non la Russia. Gli Orientali non saranno mai favorevoli ad alcuna Potenza europea, ma saranno sempre e soltanto ostili a quelle, quali esse siano, che vogliono opprimerli; per tutto il resto, il loro atteggiamento non può essere che neutro. Parliamo qui, beninteso, ponendoci dal solo punto di vista politico e per ciò che riguarda gli Stati e le collettività; naturalmente può sempre darsi che esistano simpatie e antipatie individuali, le quali restano fuori da queste considerazioni; così quando parliamo dell'incomprensione occidentale consideriamo soltanto la mentalità generale, senza escludere con questo eccezioni sempre possibili, le quali sono però molto rare. Se tuttavia qualcuno è come noi persuaso dell'immenso interesse che presenta il ritorno a relazioni normali tra l'Oriente e l'Occidente, bisogna pur che si pensi fin da ora a prepararlo con i mezzi di cui si dispone, per deboli che essi siano, e il primo di questi mezzi è il far comprendere a coloro che di comprenderlo siano in grado quali sono le condizioni indispensabili per questo riavvicinamento.

Queste condizioni sono, come abbiamo detto, prima di tutto intellettuali, e alcune di esse sono negative, altre positive; in primo luogo: distruggere tutti i pregiudizi, i quali sono altrettanti ostacoli (e a ciò tendono essenzialmente tutte le considerazioni che siamo andati fin qui esponendo); poi: restaurare la vera in-

tellettualità, che l'Occidente ha perduto, e che lo studio del pensiero orientale, per poco che sia intrapreso come si deve, può potentemente aiutare a ritrovare. Si tratta, tutto sommato, di una completa riforma dello spirito occidentale; tale per lo meno è il fine ultimo da raggiungere; sennonché simile riforma non potrà evidentemente essere attuata che in una ristretta *élite*, ciò che d'altronde sarà sufficiente perché essa porti i suoi frutti a scadenza più o meno lontana, grazie all'azione che tale *élite* non mancherà di esercitare, anche senza ricercarlo espressamente, su tutto l'ambiente occidentale. Sarebbe questo, molto verosimilmente, l'unico mezzo perché si risparmino all'Occidente pericoli di ben altra realtà che non quelli che esso immagina, i quali sempre più lo minacceranno se continua a seguire il suo cammino attuale. Sarebbe questo inoltre l'unico modo di salvare, al momento voluto, tutto quel che potrebbe esser conservato della civiltà occidentale, tutto quello cioè che essa può contenere di vantaggioso sotto qualche angolo visuale, e di compatibile con l'intellettualità normale, invece di lasciarla completamente scomparire in qualcuno di quei cataclismi alle possibilità dei quali accennavamo all'inizio del presente capitolo, senza voler con questo arrischiare la minima predizione. Soprattutto, se una tale eventualità dovesse realizzarsi, la costituzione preventiva di una *élite* intellettuale nel senso vero della parola rappresenterebbe l'unica possibilità di impedire il ritorno alla barbarie; ed eviterebbe inoltre, se l'*élite* avesse avuto il tempo di agire abbastanza in profondità sulla mentalità generale, l'assorbimento o l'assimilazione dell'Occidente da parte di altre civiltà, ipotesi molto meno temibile della precedente, ma che tuttavia presenterebbe degli inconvenienti almeno transitori, a causa delle rivoluzioni etniche che necessariamente precederebbero l'assimilazione vera e propria.

A questo proposito, e prima di proseguire, ci importa precisare nettamente il nostro atteggiamento: non è nostra intenzione attaccare l'Occidente in quanto tale, ma soltanto – il che è completamente diverso – lo spirito moderno, nel quale individuiamo la causa del decadimento intellettuale dell'Occidente; a nostro giudizio niente sarebbe più auspicabile della ricostituzione di una

civiltà propriamente occidentale su basi normali, poiché la diversità delle civiltà, la quale è sempre esistita, è la naturale conseguenza delle differenze mentali che caratterizzano le razze. Ma la diversità delle forme non esclude affatto l'accordo sui princìpi: intesa e armonia non vogliono assolutamente dire uniformità, e pensare il contrario equivale a sacrificare a quelle utopie ugualitarie contro cui precisamente insorgiamo. Una civiltà normale, nel senso che noi intendiamo, potrà sempre svilupparsi senza essere un pericolo per le altre civiltà; possedendo la coscienza dell'esatta posizione che deve occupare nell'insieme dell'umanità terrestre, essa saprà attenervisi e non creerà più antagonismo, non avendo nessuna pretesa di egemonia e astenendosi da qualsiasi proselitismo.

Non osiamo tuttavia affermare che una civiltà puramente occidentale potrebbe intellettualmente possedere l'equivalente di tutto quel che le civiltà orientali possiedono; nel passato dell'Occidente, anche risalendo fino alle epoche più lontane che la storia ci permette di raggiungere, questo equivalente, nella sua pienezza, non si ritrova (salvo forse in qualche scuola estremamente poco accessibile, e di cui, proprio per questa ragione, è difficile dire qualcosa di certo); quelle che vi si trovano sono però cose tutt'altro che insignificanti, e i nostri contemporanei hanno il grave torto di ignorarle sistematicamente. Per di più, se un giorno l'Occidente riuscirà ad allacciare relazioni intellettuali con l'Oriente, non vediamo perché non potrebbe approfittarne per ovviare alle mancanze che ancora l'affliggerebbero; si possono prendere lezioni o ispirazioni dagli altri senza rinunciare con ciò alla propria indipendenza, soprattutto se, invece di accontentarsi di prestiti puri e semplici, si è capaci di adattare quel che si ottiene nel modo più conforme alla propria mentalità. Una volta ancora, queste non sono che possibilità lontane; attendendo che l'Occidente ritorni alle proprie tradizioni, forse, per preparare tale ritorno e ritrovarne gli elementi, non c'è altro mezzo che procedere per analogia con le forme tradizionali che, esistendo ancora attualmente, possono essere studiate in modo diretto. La comprensione delle civiltà orientali potrebbe dunque contribui-

re a ricondurre l'Occidente alle vie tradizionali fuori delle quali esso si è gettato sconsideratamente, mentre nello stesso tempo questo ritorno alla tradizione realizzerebbe di per sé un riavvicinamento effettivo con l'Oriente: si tratta di due cose intimamente legate, da qualunque angolo visuale siano considerate, le quali ci appaiono ugualmente utili, anzi addirittura necessarie.

Ciò che abbiamo ancora da dire aiuterà a capire meglio queste considerazioni; ma si dovrebbe aver già capito come noi non critichiamo l'Occidente per il vano piacere di criticare, né per mettere in evidenza la sua inferiorità intellettuale nei confronti dell'Oriente; se il lavoro da cui bisogna incominciare appare soprattutto negativo, la ragione ne è che, come dicevamo all'inizio, è prima di tutto indispensabile sbarazzare il terreno per potere in seguito costruire sopra di esso. Se infatti l'Occidente rinunciasse ai propri pregiudizi, lo scopo sarebbe già per metà (o forse più che per metà) ottenuto, poiché nulla più si opporrebbe alla costituzione di una *élite* intellettuale, e coloro che possedessero le qualità richieste per farne parte, non vedendo più ergersi davanti a sé le barriere quasi insormontabili create dalle attuali condizioni, troverebbero allora facilmente il modo di esercitare e sviluppare queste facoltà, mentre ora esse sono compresse e soffocate dalla formazione, o meglio dalla deformazione mentale, imposta attualmente a chiunque non abbia il coraggio di uscire risolutamente dai quadri convenzionali. D'altronde, per rendersi veramente conto dell'inanità dei pregiudizi di cui stiamo parlando occorre già un certo grado di comprensione positiva, e, per certuni almeno, è forse più difficile giungere a questo stadio che andar più lontano quando l'abbiano raggiunto; per un'intelligenza ben conformata la verità, per quanto elevata, deve essere più facilmente assimilabile che tutte le vane sottigliezze di cui si compiace la «saggezza profana» del mondo occidentale.

Parte seconda

Possibilità di riavvicinamento

I
Tentativi infruttuosi

Nel prospettare l'idea di un riavvicinamento tra Oriente e Occidente non abbiamo affatto la pretesa di dire una cosa del tutto nuova, il che d'altronde non è assolutamente necessario perché essa sia interessante; il desiderio di novità, il quale non è altro che bisogno di cambiamento, e la ricerca dell'originalità, conseguenza di un individualismo intellettuale che confina con l'anarchia, sono i caratteri propri della mentalità moderna, attraverso i quali si affermano le sue tendenze antitradizionali. Di fatto, in Occidente l'idea di questo riaccostamento ha potuto già venire in mente a molti, e questo non toglie nulla del suo valore e della sua importanza; sennonché dobbiamo constatare come essa non abbia prodotto finora nessun risultato, ché anzi l'opposizione non ha fatto che accentuarsi sempre più, cosa inevitabile se si tiene conto che l'Occidente ha continuato a seguire la propria linea divergente.

Soltanto all'Occidente infatti è imputabile questo allontanamento, poiché l'Oriente non è mai mutato quanto all'essenziale; tutti i tentativi che non tennero conto di ciò erano inevitabilmente destinati a fallire. Il loro grande difetto è dunque di essere sempre stati fatti in senso contrario a quello necessario per riuscire: tocca all'Occidente riavvicinarsi all'Oriente, perché è esso ad essersene allontanato, ed invano ci si sforzerà di persuadere l'Oriente ad avvicinarsi all'Occidente, poiché l'Oriente non pensa di avere ora maggiori ragioni di cambiare che nel corso dei secoli precedenti. Beninteso, gli Orientali non escludono *a priori* gli adattamenti che sono compatibili con il mantenimento dello

spirito tradizionale, ma è naturale che se si va a proporre loro un cambiamento che equivalga ad un sovvertimento di ogni ordine stabilito essi non possono che opporre un rifiuto; per di più lo spettacolo che l'Occidente offre è ben lungi dall'indurli a lasciarsi convincere. Anche se gli Orientali si trovano costretti ad accettare in una certa misura il progresso materiale, ciò per essi non costituirà mai un cambiamento profondo, poiché, come abbiamo già detto, non vi porteranno un interesse reale; lo subiranno semplicemente come una necessità, e in ciò troveranno un ulteriore motivo di risentimento contro coloro che li hanno obbligati a sottomettervisi; lungi dal rinunciare a quella che è la loro sola ragion d'essere, essi più che mai la terranno strettamente per sé, e si faranno ancora più distanti e inaccessibili.

D'altronde la civiltà occidentale è di gran lunga la più giovane di tutte, e le regole della più elementare educazione, se si potessero applicare alle relazioni tra i popoli o tra le razze così come si applicano tra gli individui, dovrebbero essere sufficienti per farle capire che ad essa e non alle altre, molto più antiche, tocca fare i primi passi. Certo, è l'Occidente che è andato a trovare gli Orientali, ma con intenzioni completamente opposte: non per imparare da loro, come tocca ai giovani che vengono in contatto con gli anziani, ma facendo di tutto, a volte brutalmente, a volte subdolamente, per convertirli al proprio modo di vedere e predicando loro ogni sorta di cose di cui essi non sanno che farsi, e di cui non vogliono nemmeno sentir parlare. Gli Orientali, i quali tutti apprezzano molto le buone maniere, restano sfavorevolmente impressionati da questo proselitismo intempestivo, che considerano una grossolana mancanza di riguardo; dal momento poi che viene ad esercitarsi nel loro proprio paese, esso rappresenta addirittura un venir meno alle leggi dell'ospitalità, il che, ai loro occhi, è cosa ancora più grave; e la cortesia orientale, si badi bene, non è affatto un vano formalismo, come quell'osservanza di costumanze meramente esteriori a cui gli Occidentali dànno lo stesso nome: essa è fondata su ragioni ben altrimenti profonde, poiché si inserisce in tutto l'insieme di una civiltà tradizionale, mentre in Occidente, essendo queste ragioni scom-

parse con lo scomparire della tradizione, ciò che ne rimane non è niente più di una vera e propria superstizione; senza tener conto poi, delle innovazioni dovute semplicemente alla «moda» e ai suoi ingiustificabili capricci, con le quali si cade addirittura nella parodia. Ma, per tornare al nostro discorso, e a parte ogni considerazione di buona educazione, per gli Orientali il proselitismo altro non è che una prova d'ignoranza e d'incomprensione, il segno di una deficienza di intellettualità, in quanto implica e presuppone essenzialmente il predominio del sentimentalismo: non si può far propaganda per un'idea se non quando le si attribuisca qualche interesse sentimentale, a detrimento della sua purezza; quanto alle idee pure, ci si accontenta di esporle a beneficio di coloro che sono in grado di capirle, senza nessuna preoccupazione di convincere chicchessia. E tutto ciò che gli Occidentali dicono e fanno conferma questo giudizio sfavorevole sul proselitismo; qualunque cosa per mezzo di cui essi cerchino di provare la loro superiorità, per gli Orientali non è che il segno di una manifesta inferiorità.

Di là da ogni pregiudizio, bisogna però rassegnarsi ad ammettere che l'Occidente non ha nulla da insegnare all'Oriente se non nel campo puramente materiale, al quale, ripetiamo, l'Oriente non può interessarsi realmente, avendo a sua disposizione cose al cui paragone quelle materiali non contano nulla, le quali esso non è disposto a sacrificare per vane e futili contingenze. Del resto lo sviluppo industriale ed economico, come già abbiamo avuto occasione di dire, può soltanto provocare la concorrenza e la lotta tra i popoli; non potrebbe perciò essere un terreno adatto a un riavvicinamento, a meno che si pretenda che il portare gli uomini a battersi gli uni contro gli altri sia un modo come un altro per avvicinarli; noi però non la pensiamo così, anzi ci pare che si tratti piuttosto di un pessimo gioco di parole. Parlando di riavvicinamento abbiamo in mente un'intesa, non una concorrenza, e del resto, come abbiamo spiegato, il solo scopo in vista del quale certi Orientali possono essere tentati di ammettere nei propri paesi lo sviluppo economico non lascia nessuna speranza a questo proposito. Le facilitazioni apportate dalle invenzioni mecca-

niche alle relazioni esteriori tra i popoli non saranno mai tali da dare a questi ultimi i mezzi per comprendersi meglio; da tutto ciò non possono risultare che urti più frequenti e conflitti più estesi, e ciò in via del tutto generale; quanto agli accordi basati su interessi puramente commerciali, dovrebbe esser fin troppo chiaro quale valore possa attribuirsi a simili intese.

La materia è, per sua natura, un principio di divisione e di separazione; tutto ciò che procede da essa non può servire a fondare un'unione reale e durevole, e d'altronde la sua legge è di fatto il cambiamento incessante. Non diciamo che non ci si debba in nessun modo preoccupare degli interessi economici; ma, come continuiamo a ripetere, è necessario che ogni cosa sia messa al suo posto, e il posto degli interessi economici è certo più l'ultimo che il primo. Aggiungiamo ancora che non intendiamo che si debbano ad essi sostituire delle utopie sentimentali alla maniera di una qualsiasi «società delle nazioni»; si tratterebbe di cose, se possibile, ancor meno solide, giacché come fondamento non hanno neppure più quella brutale e grossolana realtà che almeno non si può contestare alle cose di ordine puramente sensibile; né il sentimento è, di per sé, meno variabile e incostante di ciò che appartiene alla sfera propriamente materiale. Del resto, l'umanitarismo, con tutte le sue idee, spesso non è che una maschera di interessi materiali, imposta dall'ipocrisia «moralistica»; al disinteresse degli apostoli della «civiltà» noi non crediamo facilmente, e ciò tanto più che, a dire il vero, il disinteresse non è una virtù politica.

Per concludere, non è né sul terreno economico né su quello politico che si potranno mai trovare i mezzi di un'intesa, e soltanto come conseguenza e in modo del tutto secondario l'attività economica e politica potrà essere chiamata a beneficiare di tale intesa; i mezzi di cui parliamo, se esistono, non appartengono né alla sfera della materia né a quella del sentimento, bensì sono di un ordine molto più profondo e più stabile, il quale non può essere se non quello dell'intelligenza. Intendiamo naturalmente parlare qui dell'intelligenza nel senso vero e completo, e non di quelle contraffazioni dell'intellettualità che l'Occidente si ostina

sfortunatamente a proporre all'Oriente, le quali sono d'altronde tutto quel che può presentargli, dal momento che non conosce nient'altro, e altro non ha a disposizione, nemmeno per se stesso; quel che basta ad accontentare l'Occidente sotto questo riguardo è però completamente insufficiente e inadatto a dare all'Oriente la minima soddisfazione intellettuale, privo com'è di tutto l'essenziale.

La scienza occidentale, anche quando non si confonda semplicemente con l'industria e sia indipendente dalle applicazioni pratiche, non è altro, agli occhi degli Orientali, che quel «sapere ignorante» di cui abbiamo parlato, perché non si rifà ad alcun principio d'ordine superiore. Limitata al mondo sensibile, che assume come suo unico oggetto, essa non ha un valore propriamente speculativo; se almeno fosse un mezzo preparatorio per ottenere una conoscenza di ordine più elevato, gli Orientali sarebbero senza dubbio inclini a rispettarla, pur giudicandola un mezzo alquanto indiretto e complicato, e soprattutto poco adatto alla loro mentalità; ma non si tratta nemmeno di questo. Al contrario, essa è, come scienza, costituita in modo tale da procurare fatalmente quella *forma mentis* che si risolve nella negazione di ogni altra conoscenza, deformazione a cui abbiamo dato appunto il nome di «scientismo»; o viene considerata come fine a se stessa, o non le rimane altro sbocco che sul campo delle applicazioni pratiche, vale a dire sul campo più basso, in cui la stessa parola «conoscenza», nel senso più pieno che le dànno gli Orientali, non può essere usata se non per un'estensione affatto illegittima. I risultati teorici della scienza analitica, per quanto considerevoli possano apparire agli Occidentali, non sono che poca cosa per gli Orientali, ai quali tutto ciò dà l'impressione di passatempi infantili, indegni di trattenere a lungo l'attenzione di chi è capace di applicare la propria intelligenza ad altri oggetti, di chi cioè possiede l'intelligenza vera, poiché tutto il resto non è di quest'ultima che un riflesso più o meno attenuato.

Ecco dunque a cosa si riduce «l'elevato concetto» che gli Orientali si possono fare della scienza europea, per usare l'espressione degli stessi Occidentali (si ricordi a tal proposito l'esempio

di Leibnitz citato precedentemente), e ciò anche quando vengano presentate loro, di questa scienza, le produzioni più autentiche e più complete, e non solo i rudimenti della «volgarizzazione»; non si tratta, da parte degli Orientali, di incapacità a comprenderla o a valutarla, tutt'altro; simile giudizio deriva dal fatto che essi sono in grado di stimarla nel suo giusto valore in grazia di un termine di paragone che fa difetto agli Occidentali. La scienza europea, infatti, non avendo nulla di profondo, e non essendo in realtà niente di più di quelle che sono le sue apparenze, è facilmente accessibile a tutti coloro che soltanto vogliano prendersi la pena di studiarla; senza dubbio ogni scienza è in modo particolare adeguata alla mentalità del popolo che l'ha prodotta, sennonché in quella occidentale non c'è il minimo equivalente delle difficoltà che incontrano gli Occidentali quando vogliano penetrare le «scienze tradizionali» dell'Oriente, difficoltà derivanti dal fatto che queste scienze partono da princìpi di cui essi non hanno la minima idea, e si servono di mezzi di indagine che sono loro completamente sconosciuti in quanto oltrepassano i confini ristretti entro i quali la mentalità occidentale è rinchiusa. Il difetto di adattamento, se esiste da entrambe le parti, presenta caratteri ben diversi; per gli Occidentali che studiano la scienza orientale si tratta di un'incomprensione pressocché irrimediabile, qualunque sia l'impegno con cui essi si accingono a questo studio, salvo il caso di eccezioni individuali sempre possibili, ma rarissime; per gli Orientali di fronte alla scienza occidentale, invece, non si tratta che di una mancanza di interesse la quale non ne impedisce per nulla la comprensione, ma che, evidentemente, poco si presta a spingerli a dedicare a tale studio forze che possono utilizzare in modo migliore. Non si deve quindi contare sulla propaganda scientifica per giungere a un avvicinamento con l'Oriente, come del resto su nessun'altra propaganda; l'importanza stessa che gli Occidentali attribuiscono a queste cose fa sì che gli Orientali abbiano un'idea ben misera della loro mentalità; e del resto se gli Occidentali considerano intellettuali le sopraddette cose, ciò è dovuto al fatto che l'intellettualità, per loro, non ha lo stesso significato che per gli Orientali.

Tutto quel che abbiamo detto della scienza occidentale possiamo ripeterlo della filosofia, con l'aggravante supplementare che, se il valore speculativo di quest'ultima non è né più grande né più reale, essa non ha però neppure quel valore pratico che, per quanto relativo e secondario, è pur sempre già qualche cosa; possiamo d'altra parte, sotto questo riguardo, accomunare alla filosofia tutto quel che nella scienza occidentale ha carattere di pura ipotesi. Nel pensiero moderno, inoltre, non può esistere separazione profonda tra conoscenza scientifica e conoscenza filosofica: la prima è giunta ad incorporare tutto quel che è accessibile a tale pensiero, e la seconda, nella misura in cui ha conservato qualcosa di valido, non è più della prima che una parte o una modalità, a cui si continua a dare un posto distinto solo per abitudine e per ragioni dopo tutto molto più storiche che logiche. Se la filosofia avanza pretese più grandi, tanto peggio per lei, ché tali pretese non hanno nessun fondamento; tenuto conto dello stato presente della mentalità occidentale, l'unica concezione legittima è quella positivistica, la quale è il normale punto d'arrivo del razionalismo «scientistico», o quella pragmatistica, la quale esclude definitivamente ogni speculazione per attenersi a un sentimentalismo utilitaristico: sono queste le due tendenze tra cui oscilla tutta la civiltà moderna.

Per gli Orientali tale alternativa non ha invece nessun senso, giacché ciò che li interessa veramente ed essenzialmente è ben al di là di questi due termini, così come le loro concezioni sono di là da tutti i problemi artificiali della filosofia, e le loro dottrine tradizionali di là da tutti i sistemi; questi ultimi sono infatti invenzioni puramente umane nel senso più limitato della parola, invenzioni cioè di una ragione individuale che, disconoscendo i propri limiti, crede di esser capace di abbracciare tutto l'Universo e di poterlo riedificare secondo la propria fantasia, e, soprattutto, pone come principio la negazione assoluta di tutto quel che le è superiore. Intendiamo con ciò la negazione della conoscenza metafisica, la quale è di carattere sovrarazionale, ed è conoscenza intellettuale pura, la conoscenza per eccellenza; la filosofia moderna non può ammettere l'esistenza della metafisica vera

senza autodistruggersi; quanto alla «pseudo-metafisica», la quale fa parte anch'essa della filosofia moderna, non si tratta che di un insieme di ipotesi riunite in modo più o meno abile, esclusivamente razionali, dunque scientifiche in realtà, e generalmente fondate su nulla di serio. In ogni caso, la portata di tali ipotesi è sempre estremamente ristretta; i rari elementi validi che vi si possono trovare, mescolati ad altri, non vanno mai molto più in là della sfera della scienza ordinaria, e la loro stretta associazione con le più deplorevoli fantasie, nonché la forma sistematica sotto cui il tutto si presenta, non può che far perdere loro ogni valore agli occhi degli Orientali. Questi ultimi non possiedono la speciale forma di pensiero a cui più propriamente conviene il nome di filosofia: non è presso di loro che si possano trovare la mentalità sistematica o l'individualismo intellettuale; ma se essi non sono tarati dagli inconvenienti della filosofia, possiedono però, svincolato da ogni mescolanza impura, l'equivalente di tutto ciò che essa può contenere di interessante e che, nelle loro «scienze tradizionali», acquista anzi una portata molto maggiore; possiedono inoltre immensamente di più, poiché hanno, principio da cui tutto il resto discende, la conoscenza metafisica, il cui dominio è assolutamente illimitato.

È per queste ragioni che la filosofia, con i suoi tentativi di spiegazioni, le sue limitazioni arbitrarie, le sue sottigliezze inutili, le sue confusioni senza fine, le sue discussioni senza scopo e la sua inconsistente verbosità, appare agli Orientali come un divertimento particolarmente puerile; abbiamo riferito altrove il giudizio di quell'Indù che, sentendo per la prima volta esporre le concezioni di certi filosofi europei, dichiarò trattarsi di idee buone tutt'al più per un bambino di otto anni. Si può dunque contare sulla filosofia ancor meno che sulla scienza ordinaria per ispirare ammirazione negli Orientali, o anche solo per impressionarli favorevolmente, né è il caso di andare a immaginare che essi potranno un giorno adottare tali modi di pensare, della cui assenza in una civiltà non c'è affatto da dolersi, e la cui caratteristica ristrettezza è uno dei più gravi pericoli a cui l'intelligenza possa andare incontro; come già ci è occorso dire, tutto ciò per loro è

soltanto una contraffazione dell'intellettualità ad uso esclusivo di chi, incapace di vedere più in alto e più lontano, è condannato, o per la propria costituzione mentale o per effetto dell'educazione ricevuta, a ignorare per sempre la vera intellettualità.

Ci resta da aggiungere qualche parola riguardante più in particolare le «filosofie dell'azione»: queste teorie, in fondo, non fanno che consacrare la completa abdicazione dell'intelligenza; in un certo senso è forse molto meglio rinunciare apertamente a ogni apparenza di intellettualità piuttosto che continuare indefinitamente a illudersi con speculazioni ridicole; ma allora perché ostinarsi a costruire ancora delle teorie? Pretendere che l'azione debba essere posta al di sopra di tutto perché si è incapaci di elevarsi alla pura speculazione, è un'attitudine che assomiglia un po' troppo a quella della volpe della favola... Comunque sia, non ci si deve illudere di poter convertire a simili dottrine gli Orientali, per i quali la speculazione è incomparabilmente superiore all'azione; del resto, il gusto dell'azione esteriore e la ricerca del progresso materiale sono strettamente solidali, e non ci sarebbe nemmeno bisogno di tornare sull'argomento se i nostri contemporanei non sentissero il bisogno di «fare della filosofia» a questo proposito, il che sta a dimostrare come la filosofia, come da essi è intesa, possa essere veramente qualsiasi cosa tranne che la vera saggezza e la conoscenza intellettuale pura.

Poiché se ne presenta qui l'occasione, approfittiamo di essa per dissipare un possibile malinteso: dire che la speculazione è superiore all'azione non significa affatto dire che tutti indistintamente debbano disinteressarsi di quest'ultima; in una collettività umana gerarchicamente organizzata, a ciascuno deve essere assegnata la funzione che gli conviene per la sua natura individuale, e questo è il principio su cui si fonda essenzialmente l'istituzione delle caste in India. Se l'Occidente ritornerà un giorno a una costituzione gerarchica e tradizionale, fondata cioè su veri princìpi, non pretendiamo affatto asserire con ciò che la massa occidentale diventerà di fatto esclusivamente contemplativa, né che lo potrà diventare in misura comparabile a quella della massa orientale; se la cosa è possibile in Oriente, in Occidente le con-

dizioni speciali di clima e di temperamento le sono ostili, e le si opporranno sempre. Le attitudini intellettuali vi saranno senza dubbio più diffuse di quanto non siano oggi; ma, cosa ancor più importante, la speculazione sarà l'occupazione normale dell'*élite*, e anzi non vi si potrà nemmeno più concepire che una vera *élite* possa essere qualcosa di diverso da un'*élite* intellettuale. Ciò sarà sufficiente perché un tale stato di cose sia esattamente il contrario di quello che vediamo attualmente, nel quale la ricchezza materiale si sostituisce quasi completamente a ogni superiorità effettiva, anzitutto perché corrisponde direttamente alle preoccupazioni e alle ambizioni predominanti dell'Occidentale moderno, col suo orizzonte puramente terrestre, e poi perché è effettivamente l'unico genere di superiorità (se così la si può chiamare) che si possa conciliare con la mediocrità della mentalità democratica. Un simile rovesciamento di valori permette di misurare in tutte le sue proporzioni la trasformazione che dovrà operarsi nella civiltà occidentale perché essa possa ritornare normale e paragonabile alle altre civiltà, cessando di essere una causa di disordine e di pericolo nel mondo.

È di proposito che ci siamo finora astenuti dal menzionare la religione fra le cose diverse che l'Occidente può presentare all'Oriente; di fatto la religione, benché cosa anch'essa occidentale, non è affatto moderna, anzi è proprio contro di essa che la mentalità moderna concentra tutta la sua animosità, quale unico elemento che abbia conservato in Occidente un carattere tradizionale. Parliamo, beninteso, esclusivamente della religione nel senso proprio della parola, e non delle deformazioni o delle imitazioni nate dall'influsso della mentalità moderna, di cui portano il marchio a tal punto da esser quasi interamente assimilabili al «moralismo» filosofico. Per quanto riguarda la religione propriamente detta, per essa gli Orientali non possono avere che rispetto, appunto in virtù del suo carattere tradizionale; si può anzi dire che se gli Occidentali si mostrassero più attaccati alla loro religione di quanto solitamente accade, godrebbero in Oriente di maggior stima. Non bisogna però dimenticare che la tradizione non riveste per gli Orientali la forma specificamente reli-

giosa, fatta eccezione per i Musulmani, i quali partecipano ancora in qualcosa dell'Occidente; ora, la differenza delle forme esteriori non è che una questione di adattamento alle diverse mentalità, e dove la tradizione non ha assunto spontaneamente la forma religiosa, ciò è dovuto al fatto che non le toccava assumerla. L'errore consiste, a questo proposito, nel voler far adottare agli Orientali forme che non sono fatte per loro, che non rispondono alle esigenze della loro mentalità, e di cui, del resto, essi riconoscono l'eccellenza per gli Occidentali; per questa ragione si vedono talvolta degli Indù cercare di convincere gli Europei a tornare al Cattolicesimo, o addirittura aiutarli a capirlo, senza che abbiano la minima intenzione di aderirvi essi stessi. Senza dubbio non vi è completa equivalenza fra tutte le forme tradizionali, le quali corrispondono a punti di vista realmente diversi; ma, nella misura in cui esse sono equivalenti, la sostituzione dell'una all'altra sarebbe evidentemente inutile, e nella misura in cui differiscono in ciò che non è semplicemente modo di espressione (il che non significa affatto che esse siano opposte o contraddittorie), potrebbe soltanto nuocere, perché provocherebbe inevitabilmente un difetto di adattamento.

Se gli Orientali non possiedono la religione nel senso occidentale della parola, di essa possiedono però tutto ciò che conviene alla loro natura; contemporaneamente poi, hanno di più dal punto di vista intellettuale, in quanto possiedono la metafisica pura, di cui, tutto sommato, la teologia non è che una traduzione parziale, alterata dalla vena di sentimentalità che è caratteristica del pensiero religioso; è soltanto sotto l'aspetto sentimentale che gli Orientali hanno qualcosa di meno, e ciò perché, sotto questo riguardo, non hanno nessun bisogno di avere di più. Quel che abbiamo detto spiega altresì perché la soluzione che noi riteniamo preferibile per l'Occidente sia il ritorno alla propria tradizione, completata, se questo fosse possibile, da ciò che appartiene alla sfera dell'intellettualità pura (ciò che, però, riguarderebbe soltanto l'*élite*); se la religione non può sostituire la metafisica, non è però affatto incompatibile con essa, e il mondo islamico lo dimostra con i due aspetti complementari sotto cui si presenta la

sua dottrina tradizionale. Aggiungiamo che, anche se l'Occidente ripudiasse il sentimentalismo (e con ciò intendiamo il predominio accordato al sentimento sull'intelligenza), la massa occidentale conserverebbe ugualmente il bisogno di una soddisfazione sentimentale che può essere data soltanto da una forma religiosa, insieme con un bisogno di attività esteriore che gli Orientali non provano minimamente; ogni razza ha il proprio temperamento, e se è vero che non si tratta che di contingenze, tuttavia solo un'*élite* molto ristretta potrebbe non avere da tenerne conto. È però soltanto nella religione propriamente detta che gli Occidentali possono e devono normalmente trovare le soddisfazioni di cui diciamo, non in quei surrogati più o meno stravaganti dei quali si alimenta lo «pseudo-misticismo» di certi nostri contemporanei, religiosità inquieta e sviata che è un ulteriore sintomo dell'anarchia mentale di cui soffre il mondo moderno, e in conseguenza della quale il mondo moderno rischia addirittura di morire, se non si provveda con rimedi efficaci prima che sia troppo tardi.

Concludendo, fra le manifestazioni del pensiero occidentale ce ne sono alcune che sono semplicemente ridicole agli occhi degli Orientali, e sono tutte quelle di carattere specificamente moderno; le altre sono degne di rispetto, ma esclusivamente adatte all'Occidente, benché gli Occidentali d'oggi abbiano tendenza a disprezzarle o a rifiutarle, indubbiamente perché esse rappresentano ai loro occhi qualcosa di ancora troppo elevato. Da qualunque lato si voglia perciò esaminare la questione, è assolutamente impossibile che un riavvicinamento si operi a detrimento della mentalità orientale; come già abbiamo detto, tocca all'Occidente riavvicinarsi all'Oriente; ma perché questo riavvicinamento possa effettivamente attuarsi, la sola buona volontà non basta; quel che soprattutto occorre, è la comprensione. Orbene, gli Occidentali che finora si sono sforzati di comprendere l'Oriente, con maggiore o minore serietà e sincerità, hanno in genere ottenuto soltanto risultati deplorevoli, e ciò è avvenuto perché essi hanno portato nei loro studi tutti i pregiudizi di cui la loro mentalità era ingombra, situazione aggravata inoltre dall'essere essi

degli «specialisti» e dall'aver quindi acquisito in precedenza certe abitudini mentali di cui gli era impossibile liberarsi. Certamente fra gli Europei che hanno vissuto in contatto diretto con gli Orientali ve ne sono alcuni che hanno potuto comprendere e assimilare talune cose, e ciò proprio perché, non essendo «specialisti», erano più liberi da idee preconcette; sennonché costoro, generalmente, non hanno scritto; quel che hanno appreso l'hanno conservato per sé, e del resto, se mai gli è accaduto di parlarne ad altri Occidentali, l'incomprensione di cui questi ultimi fanno prova in casi del genere deve averli scoraggiati, convincendoli a mantenere lo stesso riserbo degli Orientali. Nel suo insieme, l'Occidente non ha dunque mai potuto approfittare di certe eccezioni individuali, e quanto agli studi che sono stati fatti sull'Oriente e sulle sue dottrine, sovente sarebbe meglio non conoscerne nemmeno l'esistenza, giacché l'ignoranza pura e semplice è di gran lunga da preferirsi alle idee sbagliate.

Non abbiamo intenzione di ripetere qui tutto quel che abbiamo già detto in altri studi a proposito delle pubblicazioni degli orientalisti; esse hanno soprattutto, da un lato, l'effetto di sviare gli Occidentali che vi ricorrono senza aver modo di rettificarne gli errori con l'ausilio di altre fonti, dall'altro, quello di contribuire ulteriormente a dare agli Orientali una pessima impressione dell'intellettualità occidentale, a causa dell'incomprensione che mettono in evidenza. Sotto quest'ultimo aspetto, ciò non fa che confermare l'apprezzamento che gli Orientali già hanno tendenza a formulare su tutto ciò che conoscono dell'Occidente, e accentuare in loro quell'atteggiamento di riserbo di cui abbiamo detto; ma il primo di questi due inconvenienti è ancora più grave, soprattutto se l'iniziativa di un riavvicinamento deve partire dall'Occidente. Infatti chi possiede una conoscenza diretta dell'Oriente può, anche leggendo la peggior traduzione o il commento più fantasioso, individuare i frammenti di verità che vi sono nonostante tutto contenuti, all'insaputa dell'autore, il quale, da parte sua, altro non avrà fatto che trascrivere senza capire, cogliendo nel segno soltanto per una specie di caso fortùito (ciò succede particolarmente nelle traduzioni inglesi, le quali sono ese-

guite coscienziosamente e senza troppe concessioni a un «partito preso» sistematico, ma anche, bisogna aggiungere, senza nessuna preoccupazione di vera comprensione); spesso può capitare anche che gli riesca di ritrovare il senso giusto quando questo era stato travisato, e in ogni caso può consultare impunemente opere di tal genere anche se poi non ne trarrà nessun beneficio; ben diversa però è la situazione del lettore ordinario. Questi infatti, non possedendo nessun mezzo di controllo, non potrà avere che due atteggiamenti: o crede in buona fede che le concezioni orientali siano veramente quali gli vengono presentate, e ne prova un comprensibilissimo disgusto, e tutti i suoi pregiudizi occidentali ne rimangono rafforzati; oppure si rende conto che tali concezioni non possono essere in realtà così assurde e tanto prive di senso, sente più o meno confusamente che deve trattarsi d'altro, ma non sapendo di cosa e disperando di mai poterlo sapere, rinuncia ad occuparsene, né ci penserà mai più.

Cosicché il risultato finale, invece di un accostamento, è sempre un allontanamento; naturalmente intendiamo parlare sempre ed esclusivamente delle persone che si interessano alle idee, perché soltanto fra queste potrebbe esisterne qualcuna in grado di capire, quando gliene venissero forniti i mezzi; quanto agli altri, i quali non vedono in tutto ciò che curiosità ed erudizione, non è di loro che ci preoccupiamo. Del resto, la maggior parte degli orientalisti sono soltanto e non vogliono essere che degli eruditi; finché si limitano a studi storici o filologici, ciò non ha grande importanza; è evidente che opere di questo genere non possono in nessun modo servire a raggiungere lo scopo di cui intendiamo parlare in questo studio, sennonché il loro pericolo è, tutto sommato, quello comune a tutti gli abusi dell'erudizione, e consiste nel diffondere quella «miopia intellettuale» che confina ogni conoscenza nella ricerca dei particolari, e nel provocare uno spreco di forze che in molti casi potrebbero essere meglio utilizzate. Secondo noi, ben più gravi sono le conseguenze dell'azione esercitata da quegli orientalisti che hanno la pretesa di capire ed interpretare le dottrine, e le travestono nei modi più incredibili, assicurando talvolta di comprenderle meglio degli stessi

Orientali (come Leibnitz, che immaginava d'aver trovato il vero significato dei caratteri di Fo-hi), e ciò senza mai prendere in considerazione il parere dei rappresentanti autorizzati delle civiltà che vogliono studiare, che sarebbe la prima cosa da fare, invece di comportarsi come se si trattasse di ricostruire delle civiltà scomparse.

Questa pretesa inverosimile è anch'essa un sintomo della credenza nella propria superiorità, caratteristica degli Occidentali: se talvolta capita anche a loro d'abbassarsi a considerare le idee degli altri, essi sono però così intelligenti da capirle molto meglio di coloro stessi che le hanno elaborate, ed è loro sufficiente darvi un'occhiata dall'esterno per sapere a fondo di che si tratta; quando si è così infatuati di se stessi si perdono generalmente tutte le occasioni che potrebbero presentarsi di imparare realmente. Fra i pregiudizi che contribuiscono a mantenere una tale *forma mentis*, ce n'è uno che è stato da noi chiamato il «pregiudizio classico»; ad esso abbiamo già fatto allusione a proposito della credenza nella «civiltà» unica e assoluta, credenza di cui esso non è che una forma particolare: poiché la civiltà occidentale moderna si considera l'erede della civiltà greco-romana (il che è vero soltanto in parte), non si vuole sentir parlare d'altro se non di quest'ultima[1] e ci si ritiene persuasi che tutto il resto non presenti nessun interesse, o possa al massimo essere oggetto di una specie di interesse archeologico; si stabilisce perciò che da nessun'altra parte esistono idee valide, o almeno che, se per caso se ne trovano, esse dovevano esistere anche nell'antichità greco-romana; ed è già molto se non si giunge al punto di affermare che può soltanto trattarsi di un'imitazione di quest'ultima. Perfino coloro

[1] In un discorso pronunciato alla Camera dei Deputati dall'on. Bracke, nel corso del dibattito sulla riforma dell'insegnamento, abbiamo trovato queste affermazioni particolarmente caratteristiche: «Viviamo nella civiltà greco-romana. Per noi non ne esistono altre. La civiltà greco-romana è, per noi, la civiltà senza aggettivi». Queste parole, e soprattutto gli unanimi applausi che le accolsero, giustificano pienamente tutto quanto abbiamo potuto dire in altre occasioni sul «pregiudizio classico».

che pur non pensano espressamente in questo modo, non sfuggono all'influenza di tale pregiudizio: così vi è chi, pur dimostrando una certa simpatia per le concezioni orientali, vuol farle rientrare ad ogni costo negli schemi del pensiero occidentale (il che significa snaturarle completamente), e dimostra in tal modo di non averne capito nulla; alcuni, per esempio, vogliono vedere nell'Oriente soltanto religione e filosofia, vale a dire esattamente quel che non c'è, non percependo nulla di quanto vi esiste in realtà.

Sulla strada di queste false assimilazioni, nessuno è andato tanto innanzi quanto gli orientalisti tedeschi, i quali sono precisamente quelli che hanno le maggiori pretese, essendo per di più riusciti a monopolizzare quasi completamente l'interpretazione delle dottrine orientali: a causa della loro mentalità rigidamente sistematica, essi impoveriscono queste ultime non solo a filosofia, ma a qualcosa di molto simile alla loro propria filosofia, quando invece si tratta di cose che non hanno nessuna relazione con concezioni di questo genere; è chiaro che essi non sanno rassegnarsi a non capirne nulla, né possono fare a meno di ridurre tutto a misura della loro mentalità, e mentre fanno ciò credono di onorare grandemente coloro a cui attribuiscono simili idee «buone per bambini di otto anni». In Germania, per di più, i filosofi si sono immischiati direttamente in queste cose, e Schopenhauer in particolare è certo in buona parte responsabile del modo in cui l'Oriente vi è interpretato; quanti, anche fuori della Germania, vanno ripetendo a sua imitazione, e a imitazione del suo discepolo Von Hartmann, le frasi fatte sul «pessimismo buddhista», che volentieri credono costituisca addirittura il fondo delle dottrine indù! Del resto, un buon numero di Europei, tanto grande è la loro ignoranza, immaginano che l'India sia buddhista, e, come sempre accade in questi casi, non si trattengono dal parlarne ad ogni occasione; e se il pubblico accorda alle forme deviate del Buddhismo un'importanza sproporzionata è per colpa del numero incredibile di orientalisti che vi si sono specializzati trovando modo di deformare anche le deviazioni dello spirito orientale.

La verità è che nessuna concezione orientale è «pessimistica», né lo è quella buddhista; è anche vero che in quest'ultima non c'è però traccia di «ottimismo», ma ciò dimostra semplicemente che le «etichette» e le classificazioni di questo genere – così come tutte le altre che sono adatte alla filosofia europea – non si possono applicare ad essa, e che per gli Orientali le questioni non si pongono in questa luce; solo il sentimentalismo occidentale (quello stesso che spingeva Schopenhauer a cercare «consolazioni» nelle *Upanishad*) è fatto per guardare alle cose in termini di «ottimismo» o di «pessimismo», mentre la serenità profonda che gli Indù traggono dalla pura contemplazione intellettuale è ben di là da queste contingenze. Se volessimo segnalare tutti gli errori di questo genere (uno solo dei quali basta a provare la più totale incomprensione) non finiremmo più; ma non è nostra intenzione compilare un catalogo dei tentativi falliti, compiuti dai Tedeschi o da altri, attraverso lo studio dell'Oriente intrapreso su basi errate, nell'ignoranza di ogni vero principio. Abbiamo ricordato l'esempio di Schopenhauer come molto «rappresentativo», e fra gli orientalisti propriamente detti abbiamo già citato in precedenza il Deussen, che interpretava l'India in funzione delle concezioni dello stesso Schopenhauer; ricorderemo ancora Max Müller, il quale si sforzava di scoprire «i germi del Buddhismo» (cioè, almeno secondo la concezione che egli se ne faceva, dell'eterodossia) fin nei testi vedici, che costituiscono il fondamento essenziale dell'ortodossia tradizionale indù.

Potremmo continuare a non finire in considerazioni del genere, se di ciascun orientalista notassimo anche soltanto una o due caratteristiche essenziali; ci limiteremo ad aggiungere un ultimo esempio, perché mette in evidenza in modo netto un partito preso caratteristico e particolarmente significativo: si tratta del caso dell'Oldenberg, il quale esclude *a priori* tutti i testi in cui vengono riferiti fatti che appaiono miracolosi. Egli afferma che simili passi devono essere considerati come aggiunte tardive e nient'altro, e ciò non solo in nome della «critica storica», bensì con il pretesto che gli «Indo-Germani» (*sic*) non ammettevano il miracolo; che parli, se vuole, in nome dei Tedeschi moderni, i

quali non per nulla sono stati gli inventori della pretesa «scienza delle religioni», si può ammettere; ma che abbia la pretesa di associare gli Indù alle sue negazioni, le quali sono anche quelle della mentalità antitradizionale in genere, è davvero una cosa che va al di là di ogni misura. Abbiamo detto altrove cosa si debba pensare dell'ipotesi dell'«indo-germanesimo», la quale ha una ragione d'essere semplicemente politica: l'orientalismo dei Tedeschi, così come la loro filosofia, è diventato uno strumento al servizio della loro ambizione nazionale, il che d'altronde non significa affatto che i suoi rappresentanti siano necessariamente in malafede; non è facile sapere fin dove possa spingersi la cecità provocata dall'intrusione del sentimento in campi che dovrebbero essere riservati all'intelligenza. Per quel che riguarda la mentalità antitradizionale, che si ritrova in fondo alla «critica storica» e a tutto ciò che più o meno direttamente vi si ricollega, osserveremo che essa è puramente occidentale, e, nello stesso Occidente, esclusivamente moderna; su questo punto non ci sentiremo mai colpevoli di troppa insistenza, poiché si tratta precisamente di ciò che più ripugna agli Orientali, i quali sono essenzialmente animati dallo spirito tradizionale e perderebbero ogni caratteristica propria se cessassero di esserlo, essendo strettamente tradizionale tutto ciò che costituisce le loro civiltà; è dunque indispensabile sbarazzarsi prima di tutto della mentalità antitradizionale se si vuol avere qualche speranza di intendersi con essi.

Quanto alle presentazioni occidentali delle dottrine dell'Oriente, oltre a quelle degli Orientalisti più o meno «ufficiali» (ai quali si può almeno riconoscere, in mancanza di altre qualità più intellettuali, una buona fede generalmente incontestabile) non esistono che le fantasie e le divagazioni dei teosofisti, le quali non sono che un tessuto di errori grossolani a cui si aggiunge l'aggravante di metodi adottati dal più volgare ciarlatanismo. A questo argomento abbiamo dedicato un intero studio[1],

[1] *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion*. Vedere anche *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, parte 4ª, capitolo III.

nel quale, per far completa giustizia di tutte le pretese di costoro e per mostrare come essi non abbiano nessun titolo per vantare l'appoggio dell'Oriente – tutt'altro! – ci è bastato fare appello ai fatti storici più rigorosamente accertati; non vogliamo dunque ora ritornare su questo argomento, ma non potevamo esimerci dal ricordarne almeno l'esistenza, poiché una delle pretese dei teosofisti è proprio quella di realizzare a modo loro il riavvicinamento tra Oriente e Occidente. Anche in questo caso, e senza neppur parlare dei retroscena politici che vi hanno una parte considerevole, è lo spirito antitradizionale che, dietro lo schermo di una pseudo-tradizione di fantasia, si afferma liberamente in teorie inconsistenti, la cui trama è costituita da una concezione evoluzionistica; sotto i frammenti presi a prestito dalle dottrine più disparate, e dietro una terminologia sanscrita usata quasi sempre a sproposito, non vi sono che idee del tutto occidentali. Insomma, se in questo genere di cose potessero sussistere gli elementi atti ad un riavvicinamento, è l'Oriente che ne farebbe le spese; sulle questioni di parole gli verrebbe fatta ogni concessione, ma sarebbe richiesto di abbandonare le sue idee essenziali, e tutte le istituzioni su cui si appoggia; sennonché gli Orientali, e soprattutto gli Indù (che sono più particolarmente presi di mira in questo caso), non si lasciano ingannare e sono perfettamente al corrente delle vere tendenze di un movimento di tal natura; non è offrendo loro una grossolana caricatura delle loro proprie dottrine che ci si possa illudere di sedurli, quand'anche non avessero altri motivi di diffidare e di tenersi in guardia. Quanto poi agli Occidentali, che sia pure in mancanza di una vera intelligenza, hanno semplicemente un po' di buon senso, essi non perdono molto tempo in queste stravaganze, ma il guaio è che si lasciano troppo facilmente persuadere che esse siano orientali, il che non è affatto vero; se si aggiunge poi che anche il semplice buon senso va oggi diventando sempre più raro in Occidente, dove lo squilibrio mentale va acquistando proporzioni sempre più imponenti, si comprenderà la ragione dell'attuale successo del teosofismo e di tutte le altre manifestazioni più o meno analoghe che noi riuniamo sotto la denominazione generica di «neospiritualismo».

Se nel teosofismo non c'è traccia di «tradizione orientale», nell'occultismo non c'è traccia alcuna di «tradizione occidentale» autentica; anche in questo caso non c'è niente di serio, non si tratta che di un sincretismo confuso e piuttosto incoerente, in cui le concezioni antiche sono interpretate nel modo più falso e arbitrario, tanto da sembrare avere l'unico scopo di servire a mascherare il «modernismo» più spinto; se vi si può trovare qualche «arcaismo», esso è presente soltanto nelle forme esteriori, e le concezioni dell'antichità e del Medio Evo occidentale vi sono quasi altrettanto incomprese quanto quelle dell'Oriente nel teosofismo. Non è certamente in virtù di tutto ciò che l'Occidente potrà mai ritrovare la propria tradizione, né, per le stesse ragioni, avvicinarsi all'intellettualità orientale; qui ancora le due cose sono strettamente legate, qualunque cosa ne possa pensare chi vede antagonismi e opposizioni dove non possono sussistere; precisamente fra gli occultisti, ve ne sono che si credono obbligati a parlare sempre dell'Oriente, di cui ignorano tutto, con epiteti ingiuriosi, tali da lasciare intravedere un vero e proprio odio, e probabilmente anche la stizza di chi sente di essere di fronte a conoscenze che non riuscirà mai a penetrare.

Non che rimproveriamo ai teosofisti o agli occultisti un'insufficienza di comprensione di cui, dopo tutto, non sarebbero responsabili; sennonché, chi è Occidentale (intendiamo dal punto di vista intellettuale) lo riconosca francamente, e non vada a indossare una maschera orientale; se si possiede una mentalità moderna, si abbia almeno il coraggio di ammetterlo (ce ne sono tanti che se ne gloriano!), e non si vada a tirare in ballo una tradizione che non si possiede. Denunciando simili ipocrisie pensiamo naturalmente ai soli capi dei movimenti in questione, non a coloro che da essi vengono tratti in inganno; e inoltre bisogna tener conto del fatto che sovente l'incoscienza si allèa alla malafede, e che può essere difficile determinare esattamente la parte dell'una e dell'altra; l'ipocrisia del «moralismo» non è essa stessa incosciente nella maggior parte dei casi? Del resto, tutto ciò ha poca importanza quanto ai risultati, che sono l'unica cosa che intendiamo prendere in considerazione, ed in ogni caso non sono

meno deplorabili: la mentalità occidentale si è andata sempre più falsando, e nei modi più diversi; essa si trova sviata e dispersa in tutti i sensi fra le più torbide inquietudini e le più confuse fantasmagorie di un'immaginazione in delirio; si tratterà veramente dell'«inizio della fine» per la civiltà moderna? Non vogliamo fare nessuna supposizione azzardata, tuttavia molti di questi indizi dovrebbero far riflettere coloro che ne sono ancora capaci: riuscirà l'Occidente a riprendersi in tempo?

Per contenerci a quanto si può constatare fino a questo momento, e senza fare anticipazioni sull'avvenire, diremo questo: tutti i tentativi che finora sono stati fatti per riavvicinare l'Oriente all'Occidente sono stati intrapresi a profitto della mentalità occidentale, e proprio per ciò sono falliti. Questo sia detto non soltanto per tutto quanto è propaganda apertamente occidentale (e cioè per i casi più abituali), ma anche per i tentativi che pretendono fondarsi sopra uno studio dell'Oriente: si cerca molto meno di comprendere le dottrine orientali di quanto non si tenti di ridurle alla misura delle concezioni occidentali; ciò che significa snaturarle completamente. Anche nei casi in cui non esiste l'intenzione cosciente e dichiarata di deprezzare l'Oriente, è nondimeno implicitamente sottinteso che tutto ciò che l'Oriente possiede deve possederlo anche l'Occidente; ora, ciò è completamente falso, soprattutto per quanto riguarda l'Occidente attuale. Così, grazie ad una incapacità di comprensione dovuta in buona parte ai loro pregiudizi (perché, se è vero che ci sono persone che di questa incapacità sono tarate naturalmente, altre ve ne sono che l'hanno acquisita soltanto a forza di idee preconcette), gli Occidentali non riescono ad afferrare nulla dell'intellettualità orientale; e anche quando immaginano di possederla e di tradurne l'espressione, riescono soltanto a farne la caricatura, e nei testi e nei simboli che credono di spiegare non ritrovano se non quel che vi hanno messo essi stessi: delle idee, cioè, puramente occidentali; il fatto è che la lettera di per se stessa non è nulla, e lo spirito gli sfugge completamente.

In queste condizioni l'Occidente non può evadere dai confini in cui si è imprigionato; e poiché nell'àmbito di questi stessi li-

miti, di là dai quali per esso non esiste realmente più nulla, continua senza soste a sprofondare nelle vie del materialismo e del sentimentalismo, che congiuntamente lo allontanano sempre più dall'intellettualità, è evidente che la sua divergenza dall'Oriente non può far altro che accentuarsi. Abbiamo visto perché i tentativi degli orientalisti e i tentativi pseudo-orientali contribuiscano insieme ad accrescere questa divergenza; ripetiamo che tocca all'Occidente prendere l'iniziativa, ma per andare realmente verso l'Oriente, non per tentare di trarlo a sé come ha fatto finora. Questa iniziativa, l'Oriente non ha nessuna ragione di prenderla, anche se le condizioni del mondo occidentale non fossero tali da rendere inutile qualsiasi sforzo in tal senso; se però un tentativo serio e adeguato venisse fatto da parte del mondo occidentale, i rappresentanti autorizzati di tutte le civiltà orientali potrebbero soltanto mostrarsi eminentemente favorevoli ad esso. Ci rimane ora da indicare come un tale tentativo possa essere affrontato, dopo aver visto in questo capitolo come si confermino e trovino la loro applicazione tutte le considerazioni che siamo venuti sviluppando nel corso della prima parte della nostra esposizione; ciò che avevamo inteso dimostrare era, infatti, che sono le tendenze proprie della mentalità occidentale moderna a rendere impossibile ogni relazione intellettuale con l'Oriente, e finché non s'incomincerà a intendersi sul piano intellettuale tutto il resto sarà perfettamente inutile e vano.

II
L'accordo sui princìpi

Quando si voglia parlare di princìpi ai nostri contemporanei, non si speri di riuscire a farsi capire senza difficoltà: la maggior parte di essi ignora nel modo più assoluto di cosa s'intenda parlare, o addirittura non ha il minimo sospetto che qualcosa di simile possa esistere; è vero che parlano anch'essi di «princìpi» (ne parlano anzi fin troppo), ma usano sempre questo termine in modo del tutto improprio. Ad esempio, nella nostra epoca si sentono chiamare «princìpi» delle leggi scientifiche un po' più generali delle altre, leggi che sono in realtà esattamente il contrario di princìpi, in quanto conclusioni e risultati induttivi, se non addirittura semplici ipotesi. Ancor più comunemente questo nome viene attribuito a concezioni morali che non sono neppure idee e non rappresentano che l'espressione di qualche vaga aspirazione sentimentale, o a teorie politiche, sovente anch'esse a sfondo sentimentale, quali l'anche troppo conosciuto «principio delle nazionalità», che ha contribuito al disordine dell'Europa molto più di quel che si sarebbe tentati di pensare; e poi, non si è forse giunti al punto di parlare abitualmente di «princìpi rivoluzionari», quasi non si trattasse di una vera e propria contraddizione in termini?

Quando si abusa in tal misura di una parola, questo è l'indizio sicuro che se n'è dimenticato completamente il significato vero; è un caso del tutto analogo a quello della parola «tradizione», la quale è associata, come già abbiamo osservato, a qualsiasi usanza puramente esteriore, fosse pur la più banale e insignificante. A modo di ulteriore esempio: se gli Occidentali non avessero per-

duto completamente il senso religioso dei loro avi, non eviterebbero forse di usare in ogni occasione espressioni come «religione della patria», «religione della scienza», «religione del dovere», e altre dello stesso genere? Non sono (come può parere) negligenze di linguaggio senza grande importanza, sono sintomi di quella confusione che regna dappertutto nel mondo moderno: manca la capacità di far distinzione fra le prospettive e le sfere più diverse, anche fra quelle che dovrebbero restare separate nel modo più completo: una cosa viene messa al posto di un'altra con la quale non ha nessuna relazione, e, in conclusione, alla lingua non rimane che rappresentare fedelmente lo stato della mentalità. Siccome poi vi è corrispondenza tra mentalità e istituzioni, le ragioni di questa confusione sono le stesse per cui si immagina che qualunque individuo possa adempiere indifferentemente a qualsiasi funzione; l'ugualitarismo democratico non è che la conseguenza e la manifestazione nell'ordine sociale dell'anarchia intellettuale; gli Occidentali d'oggi sono veramente, e sotto ogni angolo visuale, degli uomini «senza casta», come dicono gli Indù, o «senza famiglia», nel senso inteso dai Cinesi; essi non possiedono più nulla di ciò che forma il fondo e l'essenza delle altre civiltà.

Queste considerazioni ci riconducono decisamente al nostro punto di partenza: la civiltà moderna soffre, in tutti i campi, per una mancanza di princìpi; per un'anomalia che ha del prodigioso essa è, sola fra tutte le altre, una civiltà senza princìpi, ovvero con princìpi soltanto negativi, che è praticamente lo stesso. Essa è simile a un organismo decapitato che continui a vivere di una vita intensa e disordinata ad un tempo; su questo paragone farebbero bene a riflettere un po' i sociologi, ai quali piace tanto assimilare le collettività agli organismi (e spesso in modo del tutto ingiustificato). Soppressa l'intellettualità pura, ogni campo contingente e particolare è considerato indipendente; l'uno invade l'altro e tutto si mescola e si confonde in un caos inestricabile; i rapporti naturali ne risultano invertiti, ciò che dovrebbe essere subordinato si afferma autonomo, ogni gerarchia è abolita in nome di una chimerica uguaglianza, tanto nell'ordine mentale quanto in quello sociale; e giacché, nonostante tutto, l'ugua-

glianza di fatto è impossibile, si vanno creando false gerarchie al vertice delle quali è posta qualsiasi cosa: scienza, industria, morale, politica o finanza, tutto, in mancanza dell'unica cosa che può e deve avere normalmente la supremazia, vale a dire, ripetiamo, in mancanza di veri princìpi. Davanti a questo quadro non si abbia troppa fretta di gridare all'esagerazione; ci si prenda piuttosto la pena di esaminare sinceramente lo stato attuale delle cose, e se non si è completamente accecati dai pregiudizi, ci si renderà conto che esso è esattamente quale noi l'abbiamo descritto. Non contestiamo affatto che esistano, nel disordine, gradi e tappe differenti: non si è giunti a questo punto d'un sol tratto, questo no, ma che vi si giungesse era fatale, data l'assenza di princìpi che, se così possiamo dire, domina il mondo moderno e ne determina le caratteristiche essenziali; e al punto in cui ci troviamo oggi i risultati sono già abbastanza appariscenti perché qualcuno cominci a preoccuparsene e a presentire la minaccia di una dissoluzione finale. Esistono cose impossibili da definire se non per mezzo di una negazione: a qualunque livello, l'anarchia non è che la negazione della gerarchia, né rappresenta alcunché di positivo. Una civiltà anarchica e senza princìpi, ecco cos'è infine la civiltà occidentale attuale, e proprio questo intendiamo dicendo di essa che, al contrario delle civiltà orientali, non è una civiltà tradizionale.

Ciò a cui attribuiamo il nome di civiltà tradizionale, è una civiltà che si fonda su dei princìpi nel senso vero della parola, una civiltà cioè, in cui la sfera intellettuale domina tutte le altre, dalla quale tutto procede direttamente, e, si tratti di scienze o di istituzioni sociali, non rappresenta altro, in definitiva, che applicazioni contingenti, secondarie e subordinate delle verità puramente intellettuali. Perciò, ritorno alla tradizione e ritorno ai princìpi sono in realtà una stessa e unica cosa; è dunque evidente che là dove essa è perduta, bisogna cominciare col restaurare la conoscenza dei princìpi prima di pensare di applicarli, così com'è evidente che non si può ricostituire una civiltà tradizionale nel suo insieme senza possedere prima i dati fondamentali che ad essa devono presiedere. Procedere altrimenti significherebbe

introdurre ulteriore confusione là dove ci si propone di farla scomparire e costituirebbe il segno evidente di una incomprensione fondamentale dell'essenza della tradizione: tale è il caso di tutti gli inventori di pseudo-tradizioni a cui abbiamo fatto allusione in precedenza.

Se siamo costretti a insistere su cose tanto evidenti, ciò è dovuto allo stato della mentalità moderna, e al fatto che, in particolare, sappiamo anche troppo bene quanto sia difficile evitare che essa capovolga i rapporti normali. Anche le persone meglio intenzionate, se partecipano in qualche modo a questa mentalità, sia pure loro malgrado e dichiarandosene gli avversari, potrebbero facilmente essere tentate di incominciare dal fondo, non foss'altro che col cedere a quella strana vertigine della velocità che si è impadronita di tutto l'Occidente, o per il desiderio di giungere immediatamente a quei risultati visibili e tangibili che per i moderni sono tutto, talmente essi, a forza di rivolgere la loro attenzione verso le cose esteriori, sono diventati incapaci di percepire ogni altra cosa. Per questa ragione ripetiamo così sovente, a rischio di apparire noiosi, che bisogna prima di tutto mettersi sul piano dell'intellettualità pura, e che non si può fare assolutamente nulla di valido se non si incomincia in questo modo; tutto ciò che abbia un legame con tale piano, quand'anche non cada sotto i sensi, ha conseguenze ben più formidabili di tutto quanto appartiene esclusivamente all'ordine contingente; ciò è forse difficile da concepire per chi non ne abbia l'abitudine, ma questo non impedisce che la nostra affermazione sia rigorosamente vera. Bisogna però aver cura di non confondere l'intellettualità pura con la razionalità, l'universale con il generale, la conoscenza metafisica con la conoscenza scientifica; riguardo a questo argomento rimandiamo il lettore alle spiegazioni che abbiamo dato altrove[1], e non crediamo che sia il caso di scusarcene, in quanto non pensiamo che sia utile ripetere indefinitamente e senza necessità le stesse osservazioni.

[1] *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, parte 2ª, cap. V.

Quando parliamo di princìpi in modo assoluto e senza nessun'altra specificazione, o di verità puramente intellettuali, ci riferiamo sempre ed esclusivamente alla sfera dell'universale; è questo il dominio della conoscenza metafisica, la cui natura è sovraindividuale e sovrarazionale, intuitiva e non più discorsiva, indipendente da ogni relatività; bisogna inoltre aggiungere che l'intuizione intellettuale per mezzo della quale tale conoscenza si può ottenere, non ha assolutamente nulla a che vedere con quelle intuizioni infrarazionali – siano esse di ordine sentimentale, istintivo, o puramente sensibile – che sono le sole a essere tenute in conto dalla filosofia contemporanea. Ovviamente, occorre distinguere la concezione delle verità metafisiche dalla loro formulazione, nella quale la ragione discorsiva può intervenire secondariamente (a condizione, beninteso, che essa riceva un riflesso diretto dall'intelletto puro e trascendente) per esprimerle nella misura del possibile; tali verità oltrepassano immensamente la sua sfera e la sua portata, e di esse, in virtù della loro universalità, qualsiasi forma simbolica o verbale potrà soltanto e sempre offrire una traduzione incompleta, imperfetta e inadeguata, atta piuttosto a costituire un «supporto» per la concezione che non a rappresentare effettivamente ciò che per natura è per la sua maggior parte inesprimibile ed incomunicabile, e a cui non si può che «assentire» direttamente e personalmente.

Ricordiamo infine che se il termine «metafisica» pare esserci caro è unicamente perché esso è il più appropriato fra quelli che le lingue occidentali hanno messo a nostra disposizione; se i filosofi hanno preso l'abitudine di applicarlo a cose completamente diverse, dei filosofi è la colpa e non nostra, poiché il senso in cui noi lo intendiamo è il solo che sia conforme alla sua derivazione etimologica, e la confusione nell'uso di questa parola, dovuta alla loro totale ignoranza della vera metafisica, è del tutto analoga alle altre da noi segnalate in precedenza. Pensiamo di non dover tenere in nessun conto questi abusi di linguaggio, e ci pare sufficiente mettere in guardia il lettore contro gli errori a cui essi potrebbero dar luogo; avendo preso tutte le precauzioni al riguardo, non vediamo inconvenienti seri nell'uso di una parola

come questa, e preferiamo non ricorrere a neologismi qualora non sia strettamente indispensabile; del resto, la necessità dei neologismi sarebbe molto spesso evitata se si avesse cura di fissare con la chiarezza dovuta il significato dei termini che si adoperano, il che sarebbe certamente più utile che non l'inventare una terminologia arbitrariamente complicata e contorta, com'è abitudine dei filosofi, i quali però si concedono in tal modo – questo è vero – il lusso di un'originalità a buon mercato. Se qualcuno non si trovasse ancora a proprio agio di fronte al termine «metafisica», si può aggiungere che ciò di cui si tratta è la «conoscenza» per eccellenza, senza altre specificazioni, e infatti gli Indù non hanno altre parole per designarla; sennonché noi non pensiamo che nelle lingue europee l'uso di questo termine sia tale da evitare ogni malinteso, poiché si ha l'abitudine di applicarlo anche alla scienza e alla filosofia, e senza apportarvi nessuna restrizione. Continueremo perciò a parlare di metafisica, come abbiamo sempre fatto; soltanto, speriamo che queste spiegazioni non vengano considerate come un'inutile digressione: esse sono dovute alla nostra preoccupazione di esprimerci sempre nel modo più chiaro possibile, e d'altronde solo in apparenza ci allontanano dall'argomento che ci siamo proposti di trattare.

È in virtù dell'universalità stessa dei princìpi che l'accordo deve essere più facilmente realizzabile proprio in questo campo nel modo più immediato: o si riesce a concepirli o non si riesce, ma quando si concepiscono non si può fare a meno di essere d'accordo. La verità è unica, e ugualmente s'impone a tutti coloro che la conoscono, a condizione, beninteso, che la conoscano effettivamente e con certezza; il fatto è che una conoscenza intuitiva non può essere che certa. In questa sfera si è al di fuori e al di sopra di tutte le prospettive particolari; le differenze consistono sempre ed esclusivamente nelle forme più o meno esteriori, le quali sono soltanto un adattamento secondario, e non nei princìpi, che sono essenzialmente «informali». La conoscenza dei princìpi è rigorosamente la stessa per tutti gli uomini che la possiedono, giacché le differenze mentali possono influire soltanto su ciò che ha carattere individuale (e per tal ragione contingente)

e non toccano la sfera della metafisica pura; ovviamente ognuno esprimerà a suo modo quel che avrà compreso, nella misura in cui gli sarà possibile farlo, ma chi avrà compreso veramente sarà sempre in grado di riconoscere, dietro la diversità delle espressioni, la verità una, cosicché questa inevitabile diversità non sarà mai causa di disaccordo. Resta inteso però che per vedere in tal modo, attraverso le forme molteplici, ciò che esse velano più che non esprimano, è necessario possedere quell'intellettualità vera che si è fatta così completamente estranea al mondo occidentale; non ci si può immaginare come appaiano allora futili e miserevoli tutte le discussioni filosofiche, le quali attengono assai più alle parole che non alle idee, quando le idee non siano addirittura completamente assenti.

Quanto alle verità di carattere contingente, la molteplicità dei punti di vista individuali che si possono riferire ad esse può dar luogo a differenze reali, le quali peraltro non sono necessariamente delle contraddizioni; il torto della mentalità sistematica è di non riconoscere legittimo che il proprio punto di vista e di dichiarare falso tutto ciò che ne esorbita; tenuto però conto della realtà delle differenze, e anche se queste si possono conciliare, l'accordo può non realizzarsi immediatamente, tanto più che ognuno prova naturalmente una certa difficoltà a porsi dall'angolo prospettico degli altri, a causa della propria costituzione mentale, la quale non vi si può adattare senza una certa ripugnanza. Nulla di simile succede nella sfera dei princìpi, e ciò spiega un paradosso apparente: ciò che in ogni tradizione è più elevato può essere nello stesso tempo ciò che è più facilmente afferrabile e assimilabile, indipendentemente da ogni considerazione di razza o di epoca, e alla sola condizione di una sufficiente capacità di comprensione. Si tratta infatti di qualcosa di svincolato da tutte le contingenze, mentre tutto il resto, e in particolare tutto quello che appartiene alle «scienze tradizionali», richiede una preparazione speciale, generalmente piuttosto laboriosa quando non si sia nati nella tradizione che ha prodotto le scienze in questione; la ragione di questo fenomeno è che in questo campo, e per il fatto stesso che si tratta di contingenze, intervengono le dif-

ferenze mentali, e l'atteggiamento secondo cui gli uomini di una determinata razza considerano queste cose, che è il più appropriato a loro, non combacia con quello delle altre razze. A questo riguardo possono anche avvenire nell'àmbito di una stessa civiltà adattamenti diversi secondo le epoche: questi adattamenti non sono però che il rigoroso sviluppo di ciò che la dottrina fondamentale conteneva già in principio e viene in tal modo reso esplicito per rispondere ai bisogni di un determinato momento, senza che si possa mai affermare che elementi nuovi sono venuti a sovrapporvisi dall'esterno; in una civiltà essenzialmente tradizionale (come sono tutte quelle dell'Oriente) non può accadere nulla di più, o di diverso.

Al contrario, nella civiltà occidentale moderna vengono tenute in conto esclusivamente le cose contingenti, e per di più il modo in cui ciò viene fatto è, nel vero senso della parola, «disordinato», poiché manca quella direzione che solo una dottrina puramente intellettuale può dare e alla quale nulla può sostituirsi. Non contestiamo naturalmente i risultati a cui si giunge in questo modo, né pretendiamo di negar loro ogni valore relativo; ci sembra anzi molto naturale che, in un campo determinato, di tali risultati relativi se ne possano ottenere in misura tanto maggiore quanto più strettamente si limiti ad esso la propria attività: se le scienze che tanto interessano gli Occidentali non avevano mai avuto uno sviluppo paragonabile a quello attuale, la ragione di ciò è che non si attribuiva loro una importanza tale da consacrare ad esse sforzi così cospicui. Ma se i singoli risultati sono validi quando siano considerati separatamente (ciò che concorda molto bene con il carattere esclusivamente analitico della scienza moderna), l'insieme non può che lasciare un'impressione di disordine e di anarchia; la preoccupazione della qualità delle conoscenze che si vanno accumulando non esiste, ma solo quella della loro quantità, e ci si ritrova così dispersi nell'indefinita varietà dei particolari.

Per di più, al di sopra di queste scienze analitiche non esiste nulla: esse non si ricollegano a niente e, intellettualmente, non conducono a niente; la mentalità moderna si rinchiude in una re-

latività che va sempre più riducendosi, e nell'àmbito di questo dominio, che è in realtà così ristretto, anche se ai suoi occhi appare immenso, essa confonde ogni cosa, assimila gli oggetti più distinti, vuole applicare all'uno metodi che sono esclusivamente adatti all'altro, trasferisce a una scienza le condizioni che ne definiscono un'altra completamente diversa, e alla fine si ritrova smarrita senza alcuna possibilità di raccapezzarsi, priva com'è di qualunque principio direttivo. Ne consegue il caos delle innumerevoli teorie, delle ipotesi che si urtano, si sovrappongono, si contraddicono, si elidono e si sostituiscono l'una con l'altra finché, rinunciando a conoscere, non si concluda col dichiarare che non si deve cercare se non per amore della ricerca, che la verità è inaccessibile all'uomo, che forse non esiste nemmeno, che ci si deve preoccupare soltanto di ciò che è utile o vantaggioso e che in fondo, volendo, si può chiamare «vero» senza nessun inconveniente. L'intelligenza che nega in questo modo la verità, nega la propria ragion d'essere, vale a dire se stessa; l'ultima parola della scienza e della filosofia occidentale è il suicidio dell'intelligenza; e forse per qualcuno si tratta solo del preludio di quel mostruoso suicidio cosmico sognato da tale pessimista che, non avendo capito niente di quanto intravide dell'Oriente, confuse col nulla la suprema realtà del «non essere» metafisico, e con l'inerzia la suprema immutabilità dell'eterno «non-agire»!

La causa unica di tutto questo disordine è l'ignoranza dei princìpi; si restauri la conoscenza intellettuale pura, e tutto il resto potrà ritornare normale; si potrà rimettere ordine in ogni campo, ristabilire il definitivo al posto del provvisorio, eliminare tutte le ipotesi inconsistenti, illuminare per mezzo della sintesi i risultati frammentari dell'analisi, e, inserendo questi risultati nell'insieme di una conoscenza veramente degna di tal nome, conferire loro – benché non vi debbano occupare che un posto subordinato – una portata incomparabilmente più grande di quella che attualmente possono avere. Per ottenere tutto ciò bisogna però prima di tutto cercare la metafisica vera dove ancora essa esiste, vale a dire in Oriente; e dopo, ma soltanto dopo, conservando quanto delle scienze occidentali è valido e legittimo, si

potrà pensare a dar loro un fondamento tradizionale, ricollegandole ai princìpi nel modo più appropriato alla natura dei loro oggetti e assegnando loro il giusto posto nella gerarchia delle conoscenze. Voler cominciare con la costituzione in Occidente di qualcosa di simile alle «scienze tradizionali» dell'Oriente significherebbe pretendere una cosa impossibile, e se è vero che l'Occidente ha avuto un tempo, soprattutto nel Medio Evo, le sue «scienze tradizionali», bisogna riconoscere che la massima parte di esse è quasi completamente perduta, che anche di ciò che ne rimane non si trova più la chiave, e che per gli Occidentali attuali esse sarebbero altrettanto impossibili da assimilare quanto quelle esistenti ad uso degli Orientali; sono sufficienti a provarlo le elucubrazioni degli occultisti che hanno voluto tentare di ricostruirne qualcuna.

Ciò non significa che quando si avranno i dati indispensabili per la comprensione, e cioè quando si possiederà la conoscenza dei princìpi, non ci si potrà ispirare in una certa misura sia a quelle antiche scienze sia alle scienze orientali, attingere dalle une e dalle altre certi elementi utilizzabili, e soprattutto servirsene come un esempio di ciò che convenga fare per conferire ad altre scienze un analogo carattere; anche se in tutto ciò si tratterà sempre di un adattamento, e non di una copia pura e semplice. Come abbiamo già detto, soltanto i princìpi sono rigorosamente invariabili; la loro conoscenza è la sola che non sia soggetta a nessuna modificazione e che contenga in se stessa tutto ciò che è necessario per realizzare, in tutti i campi del relativo, ogni possibile adattamento. Perciò l'elaborazione secondaria a cui accenniamo potrebbe realizzarsi quasi da sola quando vi presiedesse la conoscenza dei princìpi, e, se questa conoscenza sarà posseduta da una *élite* abbastanza potente da determinare la mentalità generale adatta, tutto il resto avverrà con le apparenze della spontaneità, così come spontanee appaiono le produzioni della mentalità attuale; in realtà non si tratta che di apparenze, perché la massa è sempre influenzata e diretta a sua insaputa; d'altro canto, com'è possibile mantenerla in uno stato di deviazione mentale, così pure è possibile dirigerla in un senso normale. Il fine, di natura pu-

ramente intellettuale, a cui si dovrebbe mirare in primo luogo, è dunque veramente il primo da ogni punto di vista, essendo al tempo stesso il più necessario e il più importante, giacché deriva e dipende da esso tutto il resto; sennonché, quando parliamo di «conoscenza metafisica», ben pochi sono gli Occidentali d'oggi che riescano a sospettare, sia pur vagamente, tutto quel che essa implica.

Gli Orientali (intendiamo parlare soltanto di quelli che contano veramente) non consentiranno mai a prendere in considerazione una civiltà che non abbia, come le loro, un carattere tradizionale, ma indubbiamente non è possibile dare un simile carattere a una civiltà che ne sia completamente priva, senza nessuna preparazione e, per così dire, dall'oggi al domani; le fantasie e le utopie non ci interessano, e conviene lasciare agli entusiasti irresponsabili l'«ottimismo» incurabile che li rende incapaci di capire se una cosa possa o no essere realizzata in determinate circostanze. Gli Orientali, i quali del resto non attribuiscono al tempo che un valore molto relativo, sanno bene di che si tratta, e non commetterebbero certo le leggerezze a cui gli Occidentali possono essere portati a causa della fretta malsana che caratterizza tutto ciò che fanno, e ne compromette irrimediabilmente la stabilità: quando si crede di essere giunti alla mèta, tutto va in rovina; è come se si volesse costruire un edificio su un terreno instabile e non ci si preoccupasse di cominciare con lo stabilire solide fondamenta, col pretesto che le fondamenta non si vedono. Certamente coloro che intraprendessero un'opera come quella di cui stiamo parlando non dovrebbero aspettarsi di ottenere immediatamente risultati appariscenti; il loro lavoro, tuttavia, non sarebbe meno reale ed efficace per questo; e pur non avendo nessuna speranza di vederne mai il frutto esteriore, essi non mancherebbero di ottenerne personalmente ben altre soddisfazioni, e inapprezzabili benefici. Non c'è anzi comune misura tra i risultati di un lavoro squisitamente interiore, e della più elevata natura, e tutto ciò che può essere ottenuto nella sfera delle contingenze; se gli Occidentali la pensano diversamente, rovesciando anche in questo caso i rapporti naturali, la ragione di ciò è che es-

si non sanno elevarsi al di sopra delle cose sensibili; è sempre molto comodo sminuire il valore di ciò che non si conosce e, quando si è incapaci di afferrarlo, è anche il mezzo migliore per consolarsi della propria impotenza; ed è per di più un mezzo alla portata di tutti.

Ma, si dirà forse a questo punto, se le cose stanno in tal modo, e se in fondo questo lavoro interiore con cui bisogna cominciare è il solo che sia veramente essenziale, perché preoccuparsi d'altro? Il fatto è che, se le contingenze sono senza dubbio soltanto secondarie, esse tuttavia esistono, e poiché viviamo nel mondo manifestato, non possiamo disinteressarci completamente di esso; d'altra parte, giacché tutto deve derivare dai princìpi, il resto può essere ottenuto per così dire «in sovrappiù», e si avrebbe del tutto torto a precludersi questa possibilità. Esiste però, di ciò, un'altra ragione, che si riferisce più particolarmente alle condizioni attuali della mentalità occidentale: date dunque queste condizioni, vi sarebbero ben poche probabilità di interessare, sia pur soltanto la possibile *élite* (intendiamo riferirci a coloro che possiedono le attitudini intellettuali richieste, ma non sviluppate), a una realizzazione destinata a restare puramente interiore, o che, per lo meno, le si presentasse sotto questo unico aspetto; molto più facilmente si può invece suscitare il suo interesse facendo presente che tale realizzazione deve produrre, se non altro in un lontano futuro, risultati anche esteriori; ciò che, del resto, non è se non la pura verità. Benché lo scopo sia sempre il medesimo, diverse sono le vie per raggiungerlo, o piuttosto per accostarglisi, giacché quando si giunga nella sfera trascendente della metafisica ogni differenza scompare; fra tutte queste vie è necessario scegliere quella che meglio si adatta agli individui ai quali ci si rivolge. Specialmente all'inizio qualsiasi cosa, o quasi, può servire di «supporto» e di occasione; dove nessun insegnamento tradizionale è organizzato, se eccezionalmente si produce uno sviluppo intellettuale, è a volte ben difficile dire da che cosa esso sia stato determinato, e le cose più diverse e più inattese possono essere servite da punto di partenza, a seconda delle nature individuali e delle circostanze esteriori.

Comunque stiano le cose, il fatto di dedicarsi essenzialmente alla pura intellettualità non implica che si perda di vista l'influsso che essa può e deve esercitare in tutti i campi, sia pure indirettamente, e quand'anche tale influenza non sia espressamente voluta. Aggiungeremo, benché ciò sia senza dubbio un po' più difficile da capire, che nessuna tradizione ha mai interdetto, a coloro che ha portato a certe sommità, di dirigere poi verso i domìni inferiori (senza che con ciò perdano nulla di quanto hanno acquisito e di cui non possono più essere privati) le «influenze spirituali» che hanno concentrato in se stessi, le quali, ripartendosi gradualmente in questi domìni secondo i loro rapporti gerarchici, vi porteranno come un riflesso e una partecipazione dell'intelligenza suprema[1].

Tra la conoscenza dei princìpi e la ricostituzione delle «scienze tradizionali» potrebbe inserirsi un altro scopo da raggiungere, o, se si vuole, un altro aspetto del medesimo scopo, la cui realizzazione si farebbe sentire più direttamente nell'ordine sociale; esso è, del resto, il solo per raggiungere il quale l'Occidente potrebbe ritrovare ancora abbastanza largamente i mezzi in se stesso; ma ciò richiede qualche altra spiegazione. Nel Medio Evo la civiltà occidentale aveva un carattere incontestabilmente tradizionale; è però difficile dire se l'avesse in modo così completo quanto le civiltà orientali, soprattutto se si volessero portare prove formali in un senso o in un altro. Per limitarsi a quel che è generalmente risaputo, la tradizione occidentale, nella forma assunta a quell'epoca, era una tradizione di carattere religioso; ma ciò non vuol dire che non esistesse nient'altro, e non implica, per lo meno per una certa *élite*, che l'intellettualità pura, superiore a tutte le forme, fosse necessariamente assente. Abbiamo già detto che tra religione e intellettualità pura non esiste incompatibilità, e a questo proposito abbiamo citato l'esempio dell'Islàm; se lo ricordiamo nuovamente, ciò è dovuto al fatto che la civiltà islami-

[1] Questa frase contiene una precisa allusione al simbolismo tibetano di *Avalokiteshwara*.

ca è precisamente quella le cui caratteristiche si avvicinano di più, sotto molti aspetti, a quelle della civiltà europea del Medio Evo; si tratta di un'analogia di cui sarebbe forse opportuno tener conto. D'altra parte, non bisogna dimenticare che le verità religiose o teologiche, non essendo in quanto tali formulate da un punto di vista puramente intellettuale, e non possedendo l'universalità che appartiene esclusivamente alla metafisica, sono princìpi soltanto in un senso relativo; se i princìpi propriamente detti, di cui esse non sono che un'applicazione, non fossero stati conosciuti in modo pienamente cosciente da un certo numero di persone, sia pur poco numerose, ci pare difficile ammettere che la tradizione, esteriormente religiosa, avrebbe potuto avere tutta l'influenza che ha effettivamente esercitato nel corso di un periodo così lungo, e produrre in campi diversi, con i quali sembra non aver nessun rapporto diretto, tutti i risultati che la storia ha registrato, e che i suoi moderni falsificatori non sono in grado di dissimulare completamente. Del resto, bisogna dire che nella dottrina scolastica c'è almeno una parte di metafisica vera, forse però non abbastanza svincolata dalle contingenze filosofiche, e troppo poco nettamente distinta dalla teologia; indubbiamente non si tratta della metafisica totale, ma pur sempre di metafisica, mentre presso i moderni di metafisica non c'è traccia[1]; e il fatto che si tratti di metafisica implica che tale dottrina, per tutto quel che in essa è incluso, sia necessariamente in accordo con ogni altra dottrina metafisica. Le dottrine orientali vanno molto più lontano, e ciò in modi diversi; ma può darsi che nel Medio Evo occidentale siano esistiti, oltre a quelli esteriori, degli insegnamenti complementari, e che tali insegnamenti, esclusivamente ad uso di ambienti molto chiusi, non siano mai stati formulati in nessun testo scritto, cosicché al riguardo si possono soltanto trovare, al massimo, allusioni simboliche, abbastanza chiare per coloro che san-

[1] Il solo Leibnitz ha tentato di riprendere certi elementi dalla scolastica, mescolandoli però a considerazioni di tutt'altro genere, che li privano di quasi tutta la portata che possedevano e testimoniano di quanto la sua comprensione fosse imperfetta.

no da altre fonti di che si tratta, ma completamente inintelligibili per chiunque altro. Sappiamo bene che esiste attualmente in molti ambienti religiosi una tendenza nettissima a negare ogni «esoterismo», tanto per il passato quanto per il presente; ma crediamo che tale tendenza, oltre a poter rappresentare una concessione involontaria alla mentalità moderna, derivi in buona parte dal fatto che si pensa un po' troppo al falso esoterismo di certi contemporanei, il quale non ha assolutamente niente in comune col vero esoterismo di cui intendiamo parlare, e di cui è ancora possibile scoprire molti indizi quando non si sia sotto l'influsso di nessuna idea preconcetta.

Comunque sia, esiste un fatto incontestabile: l'Europa del Medio Evo ebbe a diverse riprese, se non in modo continuo, relazioni con gli Orientali, e queste relazioni esercitarono un'azione considerevole nel campo delle idee; si sa, benché forse ancora in modo incompleto, quanto essa dovette agli Arabi, intermediari naturali tra l'Occidente e le regioni più lontane dell'Oriente; ma vi furono anche rapporti diretti con l'Asia centrale e addirittura con la Cina. Sarebbe opportuno studiare più particolarmente l'epoca di Carlo Magno, e quella delle Crociate, nella quale, se ci furono lotte esteriori, su un piano più interiore – se così si può dire – vi furono pure delle intese; e dobbiamo osservare che le lotte, suscitate dal fatto che le tradizioni che si trovavano di fronte avevano entrambe una forma religiosa, non hanno nessuna ragion d'essere e non possono verificarsi dove esista una tradizione che non rivesta questa forma, come nel caso delle civiltà più orientali; in quest'ultimo caso non può esistere antagonismo, né semplice concorrenza. Avremo d'altronde occasione di ritornare in seguito su questo punto; quello che per il momento vogliamo mettere in evidenza, è il fatto che la civiltà occidentale del Medio Evo, con le sue conoscenze realmente speculative (anche se rimane sempre aperta la questione di sapere quanto esse fossero estese), e con la sua struttura sociale organizzata gerarchicamente, era sufficientemente comparabile alle civiltà orientali da permettere tali scambi intellettuali (sotto la riserva da noi fatta sopra) resi attualmente impossibili dal carattere della civiltà moderna.

Se qualcuno, pur ammettendo che una rigenerazione dell'Occidente si impone, fosse tentato di preferire una soluzione che permetta di ricorrere a mezzi esclusivamente occidentali (e in fondo soltanto un certo sentimentalismo può essere la causa di una tale preferenza), senza dubbio potrebbe fare questa obiezione: perché non tornare dunque semplicemente alla tradizione religiosa del Medio Evo, apportandole naturalmente tutte le modificazioni necessarie dal punto di vista sociale? In altre parole, perché non accontentarsi, senza andare a cercare più lontano, di ridare al Cristianesimo la preminenza che esso aveva a quell'epoca, e ricostruire in una forma appropriata l'antica «Cristianità», la cui unità fu spezzata dalla Riforma e dagli avvenimenti che seguirono? Evidentemente, se ciò fosse immediatamente realizzabile sarebbe già qualcosa, e rappresenterebbe anzi un risultato molto importante per rimediare allo spaventoso disordine del mondo moderno; sennonché questa, disgraziatamente, è ben lungi dall'essere una cosa così semplice quale paiono crederla certi teorici, e ostacoli d'ogni sorta non tarderebbero ad ergersi sulla via di coloro che volessero esercitare in questo senso un'azione effettiva.

Non è il caso che ci mettiamo ad enumerare qui tutte queste difficoltà; tuttavia insistiamo sul fatto che la mentalità attuale, nel suo insieme, sembra prestarsi ben poco a una trasformazione del genere; anche in questo caso occorrerebbe dunque tutto un lavoro di preparazione, il quale, pur ammettendo che coloro che volessero intraprenderlo ne avessero veramente a disposizione i mezzi, non sarebbe forse meno lungo né meno penoso di quello che, da parte nostra, prendiamo in considerazione; e i suoi risultati non potrebbero mai essere altrettanto profondi. Inoltre, niente prova che nella civiltà tradizionale medioevale sia esistito soltanto il lato esteriore e propriamente religioso; anzi, non c'è dubbio che ci fu anche qualcosa di diverso, non foss'altro che la scolastica; e poco fa abbiamo spiegato perché pensiamo che debba essere esistito qualcosa di ancor più profondo, ché anche la scolastica, nonostante il suo incontestabile interesse, presenta pur sempre un carattere esteriore. Inoltre, rinchiudendosi in tal mo-

do in una forma speciale, l'intesa con le altre civiltà non potrebbe essere realizzata che in misura alquanto ristretta, invece di compiersi prima di tutto su ciò che c'è di più fondamentale; conseguentemente, fra i problemi che ad essa si riferiscono molti ancora non verrebbero risolti; senza contare che resterebbero sempre da temere gli eccessi del proselitismo occidentale, i quali rischierebbero continuamente di compromettere ogni cosa: tale proselitismo non può infatti venir arrestato definitivamente se non per mezzo della piena comprensione dei princìpi e dell'accordo essenziale che anche senza una formulazione esplicita ne discenderebbe immediatamente.

Tuttavia, naturalmente, se il lavoro da farsi nel campo metafisico e in quello religioso potesse essere effettuato parallelamente e contemporaneamente, non vedremmo in ciò che dei vantaggi, poiché siamo fermamente convinti che, anche se le due cose venissero condotte in modo indipendente l'una dall'altra, i risultati finali non potrebbero essere che concordanti. Ad ogni buon conto, se le possibilità che prendiamo in esame sono destinate a realizzarsi, il rinnovamento propriamente religioso presto o tardi si imporrà, rappresentando un mezzo particolarmente appropriato all'Occidente; tale rinnovamento potrà essere una parte dell'opera riservata all'*élite* intellettuale, quando quest'ultima si sarà costituita, oppure, se sarà realizzato prima, l'*élite* troverà in esso un appoggio adeguato alla sua azione. La forma religiosa contiene tutto quel che è necessario alla massa occidentale, la quale non può trovare altrimenti le soddisfazioni che il suo temperamento esige; questa massa non avrà mai bisogno d'altro, ed è attraverso tale forma che essa dovrà ricevere l'influenza dei princìpi superiori, influenza che, pur essendo in tal modo indiretta, costituirà nondimeno una partecipazione reale[1]. Una tradizione completa può comprendere così due aspetti complementari e sovrapposti, i quali, riferendosi a domìni essenzialmente distinti, non possono essere in contraddizione, né entrare in con-

[1] Sarebbe qui opportuno fare un paragone con l'istituzione delle caste e con il modo in cui per suo mezzo è assicurata la partecipazione alla tradizione.

flitto l'uno con l'altro; l'aspetto intellettuale puro, d'altronde, riguarda direttamente soltanto l'*élite*, la quale sola deve necessariamente essere cosciente della comunicazione che viene a stabilirsi tra i due domìni, assicurando in tal modo l'unità totale della dottrina tradizionale.

In altre parole, noi non intendiamo essere in nessun modo esclusivi, e non riteniamo inutile nessun lavoro, per poco che sia diretto nella direzione giusta; tutti gli sforzi, anche quelli che si esercitassero nei campi più secondari, potrebbero condurre a qualcosa di non completamente trascurabile, le cui conseguenze, senza essere di immediata applicazione, potrebbero tornare utili in seguito e, coordinandosi con tutto il resto, concorrere nella loro misura, seppur non molto rilevante, alla costituzione di quell'insieme che abbiamo in vista per un avvenire senza dubbio piuttosto lontano. È per questa ragione che, se vi è qualcuno che voglia incominciare sin d'ora a intraprendere lo studio delle «scienze tradizionali» (non della loro integralità, il che è attualmente impossibile, ma per lo meno di alcuni dei loro elementi), qualunque ne sia la provenienza, tale studio ci sembra degno di approvazione, ma sotto la duplice condizione che venga compiuto su dati sufficienti a impedire una deviazione (ciò che implica già molto più di quel che si potrebbe credere), e non faccia mai perdere di vista l'essenziale. Queste due condizioni sono del resto strettamente connesse: chi possieda un'intellettualità abbastanza sviluppata da permettergli di dedicarsi con sicurezza allo studio suddetto, non rischia più di essere tentato di sacrificare il superiore all'inferiore; in qualunque campo debba esercitare la sua attività, egli sarà ben cosciente di non fare che un lavoro ausiliario, subordinato a quello che si compie nella sfera dei princìpi. Nelle stesse condizioni, se càpita talvolta che la «filosofia scientifica» collimi accidentalmente, in qualcuna delle sue conclusioni, con le antiche «scienze tradizionali», vi può essere qualche interesse a metterlo in evidenza, evitando però accuratamente che si possa credere che queste ultime siano in questo modo rese solidali con una qualunque teoria scientifica o filosofica particolare, poiché ognuna di esse muta e passa, mentre tutto ciò che

si fonda su una base tradizionale riceve da questa un valore permanente, indipendente dai risultati di ogni ulteriore ricerca. Infine, dal fatto che esistono punti di contatto o analogie, non bisogna mai trarre l'illazione che siano ammissibili delle assimilazioni, le quali sono in realtà impossibili, trattandosi di modi di pensiero essenzialmente diversi; e non si sarà mai troppo attenti a dir nulla che possa essere interpretato in questo senso, poiché la maggior parte dei nostri contemporanei, per la particolare ristrettezza del loro orizzonte mentale, sono singolarmente inclini a queste assimilazioni ingiustificate.

Fatte queste riserve, possiamo dire che tutto ciò che viene fatto in uno spirito veramente tradizionale ha la sua ragion d'essere, e anzi sempre una ragione profonda; esiste tuttavia un ordine che è opportuno osservare, almeno in linea di massima, in conformità con la necessaria gerarchia dei diversi domìni. D'altronde, per possedere lo spirito tradizionale nella sua pienezza (e non solo una mentalità «tradizionalistica», la quale non implica che una tendenza od un'aspirazione), bisogna già essere penetrati nel dominio dei princìpi, almeno di quel tanto che permette di ricevere quella direzione interiore da cui non si potrà mai più deviare.

III
Costituzione e compito dell'élite

Nelle pagine che precedono abbiamo già parlato a diverse riprese di quella che chiamiamo l'*élite* intellettuale; pensiamo che non sia stato difficile capire come quest'ultima non abbia per noi niente in comune con ciò che nell'Occidente attuale va talvolta sotto il medesimo nome. Gli scienziati e i filosofi più eminenti nella loro specialità possono non essere assolutamente qualificati per far parte di questa *élite*; anzi, ci sono molte probabilità che non lo siano, e ciò a causa delle abitudini mentali da essi acquisite, con gli innumerevoli pregiudizi da esse inseparabili, e soprattutto a causa di quella «miopia intellettuale» che ne è la conseguenza più abituale; è vero che possono sempre esistere delle onorevoli eccezioni, ma su queste ultime non è il caso di far troppo affidamento. In linea generale, vi sono più probabilità che sia ancora aperta la mente di una persona ignorante che non quella di chi, specializzatosi in un campo di studi essenzialmente ristretto, ha già subìto la deformazione inerente a una particolare educazione; l'ignorante può portare in se stesso possibilità di comprensione alle quali è mancata soltanto l'occasione di svilupparsi, e questo caso può essere tanto più frequente in quanto l'insegnamento occidentale viene impartito in maniera estremamente difettosa. Le attitudini di cui intendiamo parlare riferendoci all'*élite* sono dell'ordine dell'intellettualità pura, quindi non possono essere determinate mediante criteri esteriori, e si tratta di cose che non hanno nulla a che vedere con l'istruzione «profana»; vi sono, in certi paesi d'Oriente, persone che non sanno né leggere né scrivere, e tuttavia giungono a un grado molto elevato nell'*élite* intellettuale.

Non è però il caso di esagerare né in un senso né nell'altro: se due cose sono indipendenti, da ciò non deriva necessariamente che siano incompatibili, e se, soprattutto nelle condizioni del mondo Occidentale, l'istruzione «profana» o esteriore può fornire dei mezzi d'azione supplementari, si avrebbe certamente torto a disprezzarla oltre misura. Tuttavia, bisogna tener presente che vi sono certi studi che non si possono intraprendere impunemente se non quando si sia definitivamente immunizzati contro ogni deformazione mentale, per aver ormai acquisito quell'invariabile direzione interiore a cui abbiamo già fatto allusione; giunti a questo punto non c'è più da temere nessun pericolo, poiché si sa in ogni momento in quale direzione si proceda: ci si potrà inoltrare in qualsiasi campo senza rischiare con ciò di smarrirsi, né di soffermarvisi più di quanto sia opportuno, perché già in partenza se ne conosce esattamente l'importanza; non si può più essere sedotti dall'errore, sotto qualunque forma si presenti, né confonderlo con la verità, né mescolare il contingente con l'assoluto; se volessimo servirci di un linguaggio simbolico, potremmo dire che si possiede una bussola infallibile e una corazza impenetrabile. Ma prima di arrivare a questo punto occorrono spesso lunghi sforzi (non diciamo sempre, perché il tempo in queste cose non è un fattore essenziale), e sono allora necessarie le più grandi precauzioni onde evitare ogni possibile confusione. Ci riferiamo qui ovviamente alle condizioni attuali: è evidente che simili pericoli non possono esistere in una civiltà tradizionale, nella quale coloro che sono davvero dotati intellettualmente trovano ogni aiuto necessario a facilitare lo sviluppo delle loro attitudini; in Occidente, invece, essi non possono trovare oggi che ostacoli, sovente insormontabili, e soltanto grazie a circostanze alquanto eccezionali possono riuscire ad evadere dai limiti imposti dalle convenzioni mentali e sociali.

Ai giorni nostri, l'*élite* intellettuale come noi la concepiamo è perciò effettivamente inesistente in Occidente; le eccezioni sono troppo rare e troppo isolate per essere considerate come qualcosa a cui si possa attribuire tale nome, e per di più si tratta in realtà di individui che, per la maggior parte, sono del tutto estranei al

mondo occidentale, giacché dal punto di vista intellettuale devono tutto all'Oriente, e si trovano pressapoco nella situazione degli stessi Orientali che vivono in Europa, i quali si rendono anche troppo ben conto dell'abisso che li separa mentalmente dagli uomini che li circondano.

In tali condizioni si è ovviamente tentati di rinchiudersi in se stessi piuttosto che cercare di esprimere certe idee, a rischio di urtarsi con l'indifferenza generale o addirittura di provocare delle reazioni ostili; tuttavia, quando si sia convinti della necessità di certi mutamenti, bisogna pur cominciare a far qualcosa in questo senso, e dare almeno, a coloro che ne sono capaci (perché nonostante tutto qualcuno ce ne deve essere), l'occasione di sviluppare le loro facoltà latenti. La prima difficoltà è di raggiungere coloro che tali qualificazioni possiedono e forse non suppongono minimamente quali siano le loro possibilità; la seconda difficoltà risiederebbe nella successiva selezione e nell'eliminazione degli individui che si credessero qualificati senza esserlo effettivamente, ma c'è da dire che molto probabilmente tale eliminazione avverrebbe quasi da sé. Tutti questi problemi non si presentano dove esiste un insegnamento tradizionale organizzato, che ognuno può ricevere secondo la misura della propria capacità, ed esattamente fino al grado a cui gli è possibile pervenire; esistono infatti dei mezzi per determinare in modo preciso la zona nella quale si possono estendere le possibilità intellettuali di una determinata individualità; questo è però un argomento di carattere soprattutto «pratico», se tale parola può essere usata in un caso simile, o «tecnico» se si preferisce, e non ci sarebbe nessun interesse a esporlo nell'attuale stato del mondo occidentale. Del resto, in questo momento la nostra intenzione è soltanto di far intravedere da abbastanza lontano qualcuna delle difficoltà che si dovrebbero superare per giungere a un inizio di organizzazione e a una costituzione anche soltanto embrionale dell'*élite*; sarebbe troppo prematuro cercare di definire fin d'ora i mezzi di una tale costituzione, i quali, se anche un giorno si tratterà di determinarli, dipenderanno inevitabilmente in larga misura dalle circostanze, come tutto ciò che pre-

senta propriamente il carattere di un adattamento. La sola cosa attuabile, ferme restando le circostanze, è un lavoro che permetta di dare in qualche modo coscienza di se stessi agli elementi possibili della futura *élite*, e ciò non può esser fatto se non esponendo certe concezioni, le quali, quando raggiungeranno coloro che sono in grado di capire, gli riveleranno l'esistenza di quel che ignoravano, e nello stesso tempo gli faranno intravedere la possibilità di andare più lontano.

Tutto ciò che si riferisce alla sfera della metafisica è di per sé capace di aprire orizzonti illimitati a chi realmente riesca a concepirlo: non si tratta né di un'iperbole né di un modo di dire; questa affermazione deve essere intesa esattamente alla lettera, come una conseguenza immediata della stessa universalità dei princìpi. Chi semplicemente senta parlare di studi metafisici e di cose che si situano esclusivamente nel dominio dell'intellettualità pura non può neppur sospettare, a prima vista, tutto quel che essi implicano; ma non ci s'inganni: si tratta delle cose più formidabili che ci siano, nei cui confronti tutto il resto si riduce a un gioco da bambini. È questa del resto la ragione per cui coloro che vogliono inoltrarsi in questo campo senza possedere le qualificazioni adatte per giungere almeno ai primi stadi di una vera comprensione, si ritirano spontaneamente quando vengano a trovarsi nella necessità di intraprendere un lavoro serio ed effettivo; i veri misteri si difendono da soli contro ogni curiosità profana, la loro natura stessa li protegge da tutte le aggressioni della stupidità umana o delle potenze d'illusione che possono essere dette «diaboliche» (lasciando libero ciascuno di attribuire a questo aggettivo tutti i significati che vorrà, in senso letterale o figurato). Sarebbe perciò puerile, a questo punto, ricorrere a interdizioni che, per un tale genere di cose, non avrebbero la minima ragion d'essere; simili proibizioni sono forse legittime in altri casi, che non abbiamo intenzione di discutere, ma non possono essere valide quando si tratti dell'intellettualità pura; quanto poi ai punti che, andando oltre la semplice teoria, impongono un certo riserbo, riguardo ad essi non c'è bisogno di far prendere a coloro che sanno di che si tratta

nessun impegno per obbligarli alla prudenza e alla necessaria discrezione; si tratta di cose che sono ben di là dalla portata delle formule esteriori, e non hanno nessun rapporto con i «segreti», più o meno ridicoli, invocati soprattutto da coloro che non hanno niente da dire.

E poiché abbiamo avuto l'occasione di parlare dell'organizzazione dell'*élite*, dobbiamo a questo proposito segnalare un equivoco che ci è accaduto di constatare abbastanza sovente: molti, appena sentono pronunciare la parola «organizzazione», subito immaginano che si tratti di qualcosa di simile alla formazione di un gruppo o di un'associazione qualsiasi. Ciò è assolutamente sbagliato, e coloro che si fanno idee del genere dimostrano la propria completa incomprensione quanto al senso e alla portata della questione; quanto abbiamo detto poco fa dovrebbe già farne intravedere le ragioni. Come la metafisica vera non può essere rinchiusa nelle formule di un sistema o di una teoria particolare, così l'*élite* intellettuale non potrà assumere le forme di una «società» costituita con statuti, regolamenti, riunioni, e tutte le altre manifestazioni esteriori necessariamente implicite in questa parola; si tratta di ben altro che di simili contingenze. Non ci si venga a dire che, tanto per cominciare, e per formare in qualche modo il primo nucleo di un'*élite*, un'organizzazione del genere potrebbe essere opportuna; si tratterebbe in realtà di un pessimo avvio, da cui non si potrebbe giungere che a un fallimento. In questo caso, infatti, una tal forma di «società» sarebbe non soltanto inutile, ma addirittura estremamente pericolosa a causa delle deviazioni che non mancherebbero di verificarsi; per quanto si avesse cura di provvedere a una selezione rigorosa, ben difficile sarebbe impedire, soprattutto agli inizi e in un ambiente così poco preparato, l'introdursi di qualche individualità la cui incomprensione basterebbe da sola a compromettere tutto; ed è inoltre facilmente prevedibile che gruppi del genere rischierebbero di lasciarsi sedurre dalla prospettiva di un'azione sociale immediata, fors'anche addirittura politica nel senso più ristretto della parola, e questa sarebbe certo la più pericolosa di tutte le eventualità, la più contraria al fine che ci si propone.

Gli esempi di simili deviazioni sono fin troppo numerosi; quante associazioni avrebbero potuto svolgere una funzione molto elevata (se non puramente intellettuale, per lo meno confinante con l'intellettualità) se avessero seguito l'indirizzo ricevuto all'origine, sono invece andate degenerando rapidamente in questo modo, fino a ritrovarsi a procedere in senso opposto alla primitiva direzione, di cui tuttavia continuano a portare i segni, ancora ben visibili per chi sa capirli! In questo modo è andato totalmente perduto, fin dal secolo XVI, tutto quel che sarebbe stato possibile salvare dell'eredità lasciata dal Medio Evo; per non parlare poi di tutti gli inconvenienti secondari: ambizioni meschine, rivalità personali e tutte quelle altre cause di dissidio che fatalmente sorgono all'interno dei gruppi così costituiti, soprattutto se si considera che bisogna per necessità tener conto dell'individualismo occidentale.

Tutti questi esempi mostrano chiaramente cosa non bisogna fare; meno bene si vede, forse, quel che ci sarebbe da fare, ed è naturale, poiché, al punto in cui siamo, nessuno potrebbe dire con certezza in qual modo l'*élite* verrà costituita, se mai lo sarà; si tratta probabilmente di un avvenire lontano, e a questo proposito non è il caso di farsi illusioni. Ad ogni buon conto, dobbiamo dire che in Oriente le organizzazioni più potenti, quelle che lavorano veramente nel profondo, non sono affatto delle «società» nel senso europeo della parola; talvolta, in vista di uno scopo preciso e determinato, si formano, è vero, sotto la loro influenza, delle società più o meno esteriori, ma queste ultime sono sempre temporanee, e spariscono dopo aver adempiuto alla funzione loro assegnata. La società esteriore non è quindi in questo caso che una manifestazione accidentale dell'organizzazione interiore preesistente, e quest'ultima è sempre, in tutto ciò che ha d'essenziale, assolutamente indipendente dalla prima; il compito dell'*élite* non è quello di intervenire in lotte che, qualunque sia la loro importanza, sono necessariamente estranee al suo proprio dominio; la sua funzione sociale non può essere altro che indiretta, ma appunto per questo tanto più efficace, poiché per dirigere veramente ciò che è mobile non bisogna essere a propria vol-

ta trascinati nel movimento[1]. Si tratta dunque esattamente del contrario del piano che seguirebbero coloro che volessero formare prima di tutto delle società a carattere esteriore; queste ultime devono essere un effetto, non una causa; esse non potrebbero essere di qualche utilità e non avrebbero una vera ragione di esistere se non quando l'*élite* si fosse già precedentemente costituita (conformemente all'adagio scolastico: «per agire, bisogna essere»), e fosse già organizzata in tal modo da impedire con sicurezza ogni deviazione.

Solo in Oriente si possono trovare attualmente gli esempi a cui converrà ispirarsi; abbiamo sì molte ragioni di pensare che anche l'Occidente abbia posseduto, nel Medio Evo, qualche organizzazione dello stesso tipo, ma è per lo meno dubbio che se ne siano conservate tracce tali da permettere di ricavarne un'idea esatta senza dover ricorrere a un'analogia con ciò che esiste in Oriente, analogia basata d'altronde non su supposizioni gratuite, ma su segni che non traggono in inganno quando già certe cose siano conosciute; sennonché, per conoscerle, è necessario rivolgersi dov'è possibile trovarle attualmente, giacché non si tratta di curiosità archeologiche, ma di una conoscenza che, per essere di reale giovamento, non può essere che diretta. Questa idea di organizzazioni che non rivestono la forma di una «società», che non posseggono nessuno degli elementi esteriori che la caratterizzano, e che proprio per ciò sono costituite in modo più solido ed efficace, in quanto fondate realmente su ciò che è immutabile e non ammettenti in se stesse nessuna contaminazione col transitorio, questa idea, dicevamo, è completamente estranea alla mentalità moderna, ed abbiamo potuto renderci conto in diverse occasioni delle difficoltà che si incontrano a volerla far comprendere; forse un giorno avremo modo di ritornare su queste considerazioni, ma nel quadro del presente studio non possono rientrare spiegazioni troppo estese su questo argomento, al qua-

[1] A questo punto si può ricordare il «motore immobile» di Aristotele; ovviamente questo simbolismo è suscettibile di molteplici applicazioni.

le non abbiamo fatto allusione che incidentalmente e per tagliar corto con un malinteso.

Non intendiamo tuttavia chiudere la porta ad alcuna possibilità, a questo come ad ogni altro proposito, né scoraggiare alcuna iniziativa, per poco che essa possa produrre risultati validi e non si risolva semplicemente in uno spreco di forze; la nostra intenzione è soltanto di mettere in guardia contro le opinioni false e le conclusioni troppo affrettate. È ovvio che se qualcuno preferisse riunirsi e costituire delle specie di «gruppi di studio», invece di lavorare isolatamente, non vedremmo in ciò un pericolo, né un inconveniente, a condizione che queste persone fossero ben convinte che non è necessario ricorrere a quel formalismo esteriore a cui la maggior parte dei nostri contemporanei attribuiscono tanta importanza, proprio perché per loro le cose esteriori sono tutto. Sennonché, anche se si trattasse soltanto di formare dei «gruppi di studio», quando si volesse fare un lavoro veramente serio e portarlo sufficientemente lontano, molte precauzioni sarebbero tuttavia necessarie, giacché qualunque cosa venga compiuta in questo campo mette in gioco forze di cui la gente comune non sospetta nemmeno l'esistenza, e mancando di prudenza ci si espone a strane reazioni, per lo meno fintanto che non sia stato raggiunto un certo livello. D'altra parte, le questioni di metodo dipendono qui rigorosamente dai princìpi; ciò vuol dire che in questo campo esse hanno un'importanza ben più considerevole che in qualsiasi altro, e conseguenze ben più gravi che non sul terreno scientifico, dove per altro sono già ben lungi dall'essere indifferenti.

Non possiamo sviluppare ora tutte queste considerazioni; vogliamo però mettere in evidenza il fatto che quanto andiamo dicendo non costituisce un'esagerazione: semplicemente, come abbiamo fatto presente fin dall'inizio, non intendiamo dissimulare le difficoltà. L'adattamento a questa o a quella situazione definita è sempre estremamente delicato, e bisogna possedere dati teorici incrollabili e assai estesi prima di fare il minimo tentativo di «realizzazione». La stessa acquisizione di tali dati non è un'impresa molto facile per gli Occidentali; in ogni caso, e su questo

punto non insisteremo mai abbastanza, essa è ciò da cui bisogna necessariamente incominciare, e costituisce l'unica preparazione indispensabile, in mancanza della quale non si potrà fare assolutamente nulla, e dalla quale essenzialmente dipendono, in qualsiasi campo, tutte le realizzazioni ulteriori.

Vi è poi un altro punto sul quale ci restano da dare spiegazioni: abbiamo detto altrove che l'appoggio degli Orientali non verrebbe a mancare all'*élite* intellettuale nello svolgimento della sua opera, poiché naturalmente essi saranno sempre favorevoli ad un riavvicinamento che sia compiuto in modo normale; ma ciò presuppone un'*élite* occidentale già costituita, e per questa costituzione è necessario che l'iniziativa parta dall'Occidente. Nelle attuali condizioni i rappresentanti autorizzati delle tradizioni orientali non possono interessarsi intellettualmente all'Occidente; o, per lo meno, essi non possono interessarsi che delle rare individualità che a loro si rivolgono, direttamente o indirettamente, e rappresentano casi troppo eccezionali per offrire la possibilità di un'azione generalizzata. Possiamo affermare questo: mai nessuna organizzazione orientale costituirà delle «filiali» in Occidente; né, almeno finché le condizioni non saranno completamente cambiate, alcuna organizzazione orientale potrà avere relazioni con qualche organizzazione occidentale, qualunque essa sia, giacché essa potrebbe averne soltanto con un'*élite* costituita conformemente ai veri princìpi. Fino ad allora dunque, agli Orientali non si potranno chiedere che ispirazioni, ciò che del resto è già molto; d'altra parte, tali ispirazioni potranno essere trasmesse soltanto attraverso l'influenza di individui agenti come intermediari, e non mediante un'azione diretta da parte di organizzazioni che, salvo rivolgimenti imprevisti, non comprometteranno mai la loro responsabilità negli affari del mondo occidentale; ciò è facilmente comprensibile perché tali affari, dopo tutto, non li riguardano, e non ci sono che gli Occidentali che siano sempre anche troppo inclini a immischiarsi nelle faccende altrui. Se in Occidente nessuno dimostra la buona volontà e nello stesso tempo la capacità di comprendere tutto quel che è necessario per riavvicinarsi all'Oriente, quest'ultimo si guarderà bene

dall'intervenire, cosciente del resto di come sarebbe inutile, cosicché anche se l'Occidente stesse per precipitare verso un cataclisma, non potrà far altro che abbandonarlo al proprio destino; come agire infatti sull'Occidente, anche volendo, se in esso non si trova il minimo punto d'appoggio? Ad ogni modo, e lo ripetiamo, è agli Occidentali che toccano i primi passi; non si tratta naturalmente della massa occidentale, e nemmeno di un considerevole numero d'individui, ciò che sarebbe financo, sotto un certo riguardo, più dannoso che utile; per incominciare bastano pochi, a condizione che siano in grado di capire veramente e profondamente tutto quel che è necessario capire.

E inoltre ci tocca precisare questo: coloro che hanno assimilato direttamente l'intellettualità orientale non possono pretendere di avere un compito diverso da quello di intermediari, al quale abbiamo accennato prima; in virtù di tale assimilazione, essi sono troppo vicini all'Oriente per poter fare di più; essi possono suggerire idee, esporre concezioni, dare indicazioni su quel che converrebbe fare, ma non prendere l'iniziativa di un'organizzazione, iniziativa che, se venisse da loro, non sarebbe veramente Occidentale. Qualora esistessero ancora in Occidente delle individualità, anche isolate, che avessero conservato intatto il deposito della tradizione puramente intellettuale che dovette esistere nel Medio Evo, tutto sarebbe molto più semplice; ma tocca a queste individualità affermare la propria esistenza e produrre i propri titoli, e finché non l'avranno fatto non compete a noi la soluzione di questo problema. Se questa eventualità, purtroppo assai improbabile, non si dovesse verificare, solo un'assimilazione di secondo grado delle dottrine orientali, se così possiamo chiamarla, potrebbe suscitare i primi elementi della futura *élite*; con ciò vogliamo dire che l'iniziativa dovrebbe partire da individualità che si fossero sviluppate in seguito alla comprensione di queste dottrine, ma senza avere legami troppo diretti con l'Oriente, conservando invece il contatto con tutto ciò che di valido può ancora esistere nella civiltà occidentale, e particolarmente con le vestigia di spirito tradizionale che hanno potuto permanervi, nonostante la mentalità moderna, principalmente sotto la forma re-

ligiosa. Con questo non intendiamo dire che tale contatto debba venire necessariamente interrotto per coloro la cui intellettualità è diventata completamente orientale, tanto più che, in fondo, essi sono essenzialmente dei rappresentanti dello spirito tradizionale; la loro situazione è però troppo particolare perché essi non siano costretti a mantenere uno strettissimo riserbo, soprattutto fino a quando non si faccia espressamente ricorso alla loro collaborazione; essi devono stare in aspettativa similmente agli Orientali di nascita: tutto quel che possono fare di più di questi ultimi è presentare le dottrine sotto una forma meglio appropriata all'Occidente, e mettere in evidenza le possibilità di riavvicinamento che conseguirebbero dalla loro comprensione; essi, ripetiamo, devono accontentarsi di essere gli intermediari, la presenza dei quali prova che non tutte le speranze di un'intesa sono irrimediabilmente perdute.

Non vorremmo che qualcuno prendesse queste riflessioni per quel che non sono, né che ne traesse conseguenze che potrebbero rischiare di essere completamente estranee al nostro pensiero; se troppi punti restano imprecisi, il fatto è che non ci è possibile far diversamente, e soltanto le circostanze permetteranno di chiarirli in seguito, a poco a poco. Le contingenze intervengono necessariamente in tutto ciò che non è puramente e rigorosamente dottrinale, ed è da esse che possono derivare i mezzi secondari di ogni attualizzazione che presupponga un preventivo adattamento; diciamo i mezzi secondari, poiché l'unico mezzo essenziale, non bisogna dimenticarlo, è costituito dalla conoscenza pura (intesa come conoscenza semplicemente teorica, preparazione della conoscenza pienamente effettiva; quest'ultima, infatti, non è un mezzo, ma un fine in se stessa, e nei suoi confronti ogni applicazione non ha che il carattere di un «accidente» che non può modificarla né determinarla). Se, parlando di questioni di tal natura, abbiamo cura di non dire né troppo né troppo poco, ciò è dovuto al fatto che, da un lato, vogliamo farci intendere nel modo più chiaro possibile, e dall'altro dobbiamo tuttavia sempre riservare le possibilità, attualmente impreviste, che le circostanze possono far emergere più tardi; gli elementi che possono entrare

in gioco sono di una complessità prodigiosa, e in un ambiente instabile come il mondo occidentale non è mai troppa la parte lasciata a quell'imprevisto, che non diciamo assolutamente imprevedibile, ma riguardo al quale non ci riconosciamo il diritto di fare anticipazioni. Questa è la ragione per cui le precisazioni che si possono dare sono soprattutto negative, nel senso che corrispondono ad obiezioni, sia effettivamente formulate, sia soltanto considerate come possibili, ovvero evitano errori, malintesi e forme diverse di incomprensione, a mano a mano che si presenta l'occasione di constatarle; sennonché, procedendo in questo modo per eliminazione, si giunge a una definizione più netta della questione, e di fatto, qualunque siano le apparenze, ciò rappresenta già un risultato apprezzabile e realmente positivo. Sappiamo perfettamente che l'impazienza occidentale si adatta con difficoltà a simili metodi, e che sarebbe volentieri incline a sacrificare la sicurezza a vantaggio dell'immediatezza; ma non abbiamo da tener conto di queste esigenze, le quali impediscono che si edifichi alcunché di stabile, e sono letteralmente opposte al fine che ci proponiamo. Chi non sia nemmeno capace di frenare la propria impazienza, come sarebbe in grado di portare a buon fine il benché minimo lavoro di carattere metafisico? Provino costoro, a titolo di semplice esercizio preliminare, da cui non saranno minimamente impegnati, a concentrare la propria attenzione su un'unica idea, di qualsiasi genere, per un mezzo minuto (e non è esigere troppo), e constateranno come non abbiamo avuto torto mettendo in dubbio le loro attitudini[1].

[1] Riproduciamo qui l'ammissione molto esplicita di Max Müller: «La concentrazione del pensiero, chiamata dagli Indù *êkâgratâ* (o *êkâgrya*), è una cosa per noi quasi sconosciuta. Le nostre menti sono come dei caleidoscopi di pensiero in costante movimento; chiudere gli occhi della nostra mente a ogni altra cosa, fissandoci su un unico pensiero, è diventato per la maggior parte di noi quasi altrettanto impossibile quanto l'afferrare una nota senza le sue armoniche. Con la vita che conduciamo oggi... è diventato impossibile, o quasi, giungere a quell'intensità di pensiero che gli Indù chiamano *êkâgratâ*, il cui ottenimento era per essi la condizione indispensabile di ogni speculazione filosofica e religiosa» (*Preface to the Sacred Books of the East*, pp. XXIII-XXIV). Meglio non si potrebbe definire la dispersione mentale degli Occi-

Riguardo ai mezzi mediante i quali un'*élite* intellettuale potrà giungere a costituirsi in Occidente, non aggiungeremo perciò più nulla; anche volendo ammettere che le circostanze siano le più favorevoli possibili, tale costituzione è lungi dall'apparire come immediatamente realizzabile, ma ciò non vuol dire che non si debba pensare già fin d'ora alla sua preparazione. Quanto al compito che a tale *élite* sarà affidato, esso assume una forma abbastanza definita dopo tutto quel che è stato detto fin qui: si tratta essenzialmente del ritorno dell'Occidente ad una civiltà tradizionale nei suoi princìpi e in tutto l'insieme delle sue istituzioni. Tale ritorno dovrà compiersi seguendo un ordine ben definito che va dai princìpi alle conseguenze, discendendo per gradi fino alle applicazioni più contingenti; esso non potrà essere realizzato se non utilizzando sia i dati orientali, sia gli elementi tradizionali rimasti nello stesso Occidente, i primi completando i secondi e sovrapponendosi loro senza modificarli in se stessi, ma conferendogli, col senso più profondo di cui sono suscettibili, tutta la pienezza della loro ragion d'essere. È necessario prima di tutto, come abbiamo detto, attenersi al punto di vista puramente intellettuale, e, per una ripercussione del tutto naturale, le conseguenze si estenderanno in seguito per gradi, e più o meno rapidamente, a tutti gli altri campi, compreso quello delle istituzioni sociali; se, indipendentemente da ciò, qualche lavoro valido sarà già stato compiuto in questi campi secondari, tanto meglio, ma non è questa la prima finalità da perseguire, perché altrimenti si darebbe maggiore importanza a quel che è accessorio a detrimento dell'essenziale. Finché non si sarà giunti al momento adatto, le considerazioni che si riferiscono ai punti di vista secondari non dovranno intervenire se non a modo d'esempi, o meglio di «illustrazioni»; infatti, quando siano presentate opportunamente e in una forma appropriata, esse possono avere il vantaggio di facilitare la comprensione di verità più essenziali, fornendo una spe-

dentali, e non ci restano da rettificare che due punti del testo: ciò che riguarda gli Indù dev'esser posto al presente e non al passato, per essi la cosa permane sempre la stessa; né si tratta assolutamente di «speculazione filosofica e religiosa», ma esclusivamente di «speculazione metafisica».

cie di punto d'appoggio, così come possono destare l'attenzione di persone che, per un errato apprezzamento delle proprie facoltà, potrebbero credersi incapaci di attingere alla pura intellettualità, senza nemmeno sapere di che si tratta; a questo proposito si ricordi quanto abbiamo detto parlando dei mezzi inattesi che possono determinare occasionalmente uno sviluppo intellettuale ai suoi inizi.

È necessario che sia, in maniera assoluta, definita la distinzione tra l'essenziale e l'accidentale; ma, una volta stabilita chiaramente tale distinzione, non intendiamo imporre nessun limite restrittivo al compito dell'*élite,* nella quale ognuno potrà sempre trovare il modo di utilizzare le proprie facoltà particolari quale sovrappiù, per così dire, e senza che ciò vada affatto a detrimento dell'essenziale. Insomma, l'*élite* lavorerà prima di tutto per se stessa, poiché naturalmente i suoi membri trarranno dal proprio sviluppo un immediato beneficio, il quale non potrà mancare, costituendo anzi un'acquisizione permanente e inalienabile; sennonché nello stesso tempo e con ciò stesso, essa lavorerà anche necessariamente, benché meno immediatamente, per l'Occidente in generale, essendo impossibile che un'elaborazione come quella di cui parliamo si attui in un ambiente qualsiasi senza produrvi prima o poi modificazioni considerevoli. Inoltre, le correnti mentali sono soggette a leggi perfettamente definite, e la conoscenza di queste leggi permette un'azione ben più efficace che non l'uso di mezzi puramente empirici; è vero che in questo campo, per giungere a un'applicazione e realizzarla in tutta la sua ampiezza, bisogna potersi appoggiare a un'organizzazione già fortemente costituita, ma ciò non toglie che risultati parziali già apprezzabili possano essere ottenuti prima di arrivare a questo punto. Per quanto difettosi e incompleti siano i mezzi che si hanno a disposizione, bisogna tuttavia cominciare con il metterli in opera quali essi sono, ché altrimenti non si riuscirà mai ad ottenerne altri più perfetti; possiamo aggiungere poi, che anche la minima cosa operata in conformità armonica con l'ordine dei princìpi porta virtualmente in sé delle possibilità la cui espansione può determinare le conseguenze più prodigiose, e ciò in tutti i campi, e

a mano a mano che le sue ripercussioni vi si estendono secondo la loro ripartizione gerarchica e in progressione indefinita[1].

Naturalmente, parlando del compito dell'*élite*, presupponiamo che niente venga ad interrompere bruscamente la sua azione, e cioè teniamo conto dell'ipotesi più favorevole; ma può darsi che, a causa delle discontinuità esistenti nella serie degli avvenimenti storici, la civiltà occidentale debba scomparire a causa di qualche cataclisma prima che tale azione sia compiuta. Se ciò dovesse avvenire prima che l'*élite* fosse pienamente costituita, i risultati del lavoro precedente si limiterebbero evidentemente ai benefici intellettuali che ne avrebbero tratto coloro che ne abbiano fatto parte; ma tali benefici sono in se stessi qualcosa di inestimabile, per cui se anche non si dovesse realizzare nient'altro, varrebbe lo stesso la pena di intraprendere un simile lavoro; i frutti rimarrebbero riservati allora soltanto a pochi, ma costoro avrebbero ottenuto per sé l'essenziale. Se l'*élite* fosse invece già giunta a costituirsi pur non avendo ancora avuto il tempo di esercitare un'azione abbastanza generalizzata da modificare profondamente la mentalità occidentale nel suo insieme, qualcosa di più sarebbe stato ottenuto: questa *élite* sarebbe realmente, durante il periodo dello sconvolgimento, l'«arca» simbolica galleggiante sulle acque del diluvio, e di conseguenza potrebbe servire come punto d'appoggio per un'azione in grazia della quale l'Occidente, pur perdendo probabilmente la propria esistenza autonoma, riceverebbe dalle civiltà sopravvissute i princìpi di uno sviluppo nuovo, questa volta regolare e normale. In questo secondo caso si dovrebbero però considerare, almeno transitoriamente, altre temibili eventualità; le rivoluzioni etniche alle quali abbiamo già

[1] Facciamo qui allusione a una teoria metafisica estremamente importante, cui diamo il nome di «teoria del gesto», e che esporremo forse un giorno in uno studio particolare. La parola «progressione» deve essere qui intesa in un'accezione che è la trasposizione analogica del suo senso matematico, trasposizione che la rende applicabile nel campo dell'universale, e non più soltanto nella sfera della quantità. A questo proposito, si veda inoltre quanto abbiamo detto dell'*apûrva* e delle «azioni e reazioni concordanti» in *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, parte 3ª, cap. XIII.

alluso altre volte sarebbero certamente gravissime; e inoltre, sarebbe di gran lunga preferibile per l'Occidente se, invece di venire assorbito puramente e semplicemente, potesse trasformarsi in modo da avere una civiltà paragonabile a quelle d'Oriente, ma adatta alle sue condizioni specifiche, ciò che lo dispenserebbe, quanto alla massa, dall'assimilazione più o meno faticosa e difficile di forme tradizionali che non sono state fatte per esso. Tale trasformazione, che si opererebbe senza urti e quasi spontaneamente per restituire all'Occidente una civiltà tradizionale appropriata, corrisponde a quella che abbiamo chiamato l'ipotesi più favorevole; sarebbe questa l'opera affidata all'*élite*, senza dubbio con l'aiuto dei detentori delle tradizioni orientali, ma con un'iniziativa occidentale quale punto di partenza; e adesso dovrebbe esser facile capire come tale iniziativa, anche quando non fosse una condizione così rigorosamente indispensabile come effettivamente è, porterebbe in ogni caso un considerevole vantaggio, in quanto permetterebbe all'Occidente di mantenere la propria autonomia conservando per di più, per il suo sviluppo futuro, quegli elementi validi che avesse potuto acquisire, nonostante tutto, nell'attuale civiltà. Infine, se ci fosse il tempo per realizzare questa ipotesi, si eviterebbe la catastrofe a cui ci riferivamo precedentemente, giacché la civiltà occidentale, ritornata normale, riotterrebbe il suo posto legittimo fra le altre, e non sarebbe più, come oggi, una minaccia per il resto dell'umanità, un fattore di squilibrio e di oppressione nel mondo.

Ad ogni buon conto, occorre comportarsi come se il fine da noi indicato debba essere raggiunto, poiché, anche se le circostanze impedissero la sua realizzazione, niente di quanto sarà stato compiuto nel senso che conduce ad esso andrà perduto; per di più la considerazione di tale fine può fornire, a coloro che sono qualificati per far parte dell'*élite*, un motivo per rivolgere i propri sforzi alla comprensione dell'intellettualità pura, motivo che non è affatto da disprezzare finché non abbiano preso completamente coscienza di qualcosa di meno contingente, intendiamo dire del valore dell'intellettualità in se stessa, indipendentemente dai risultati che essa è in grado di produrre quale sovrappiù in

campi più o meno esteriori. Prendere in considerazione tali risultati, per quanto secondari possano essere, può dunque costituire, se non altro, un mezzo «ausiliario», né si cade nel rischio che diventi un ostacolo se si ha cura di tenerne conto esattamente nella misura dovuta, rispettando le gerarchie, così da non perdere mai di vista l'essenziale sacrificandolo all'accidentale; a questo proposito abbiamo già dato spiegazioni sufficienti, tali almeno da giustificare, agli occhi di coloro che comprendono queste cose, la prospettiva da noi adottata, la quale, benché non corrisponda a tutto il nostro pensiero (e non può corrispondervi, in quanto per noi le considerazioni puramente dottrinali e speculative sono al di sopra di ogni altra), ne forma tuttavia una parte molto reale.

In questa sede non abbiamo altra pretesa oltre quella di esaminare delle possibilità (probabilmente molto lontane, ma tuttavia possibilità), ed è questa una ragione sufficiente perché esse meritino di venire esaminate; anzi, il fatto stesso di prenderle in esame può già contribuire in una certa misura a renderne più vicina l'attuazione. Del resto, in un ambiente essenzialmente in movimento come l'Occidente moderno, gli avvenimenti possono, sotto l'azione delle circostanze più impensate, svilupparsi con una rapidità che oltrepassa di gran lunga tutte le previsioni; non è mai troppo presto, dunque, per prepararsi ad affrontarli, e val meglio vedere troppo lontano che lasciarsi sorprendere dall'irreparabile. Non ci facciamo certo nessuna illusione sulle probabilità che avvertimenti di questo genere siano intesi dalla maggioranza dei nostri contemporanei; sennonché, come abbiamo detto, l'*élite* intellettuale non avrebbe bisogno di essere molto numerosa, soprattutto all'inizio, per dar modo alla sua influenza di esercitarsi in maniera realmente effettiva, anche su coloro che non sospettassero nemmeno la sua esistenza e non immaginassero neppur lontanamente la portata dei suoi lavori.

A questo stesso proposito ci si può rendere conto dell'inutilità di quei «segreti» a cui abbiamo fatto allusione in precedenza: esistono azioni che, per la loro stessa natura, rimangono completamente ignorate dalla massa, e ciò non perché le si tengano

nascoste, ma perché essa è incapace di comprenderle. L'*élite* non avrebbe nessun bisogno di far conoscere pubblicamente i mezzi della sua azione, soprattutto perché ciò sarebbe inutile, e perché, quand'anche lo volesse, non potrebbe renderli comprensibili in un linguaggio intelligibile dalla maggioranza; essa saprebbe in partenza che è fatica sprecata e che gli sforzi fatti in questo senso potrebbero essere suscettibili di un impiego molto migliore. Non contestiamo però l'inopportunità o il pericolo di certe divulgazioni: chissà quanta gente sarebbe tentata, qualora ne venissero indicati i mezzi, di provare ad ottenere delle realizzazioni, per le quali non avrebbe ricevuto nessuna preparazione, unicamente «per vedere», senza conoscerne la vera ragion d'essere né sapere dove potrebbero condurla; e questa non sarebbe che un'ulteriore causa di squilibrio che non è proprio il caso di aggiungere a tutte quelle altre da cui è già afflitta la mentalità occidentale, e da cui senza dubbio sarà ancora afflitta per molto tempo; tale causa di squilibrio sarebbe anzi tanto più temibile in quanto si tratterebbe di cose di natura più profonda; peraltro, tutti coloro che possiedono certe conoscenze sono invece, per questo fatto stesso, pienamente qualificati per rendersi conto di simili pericoli, e sapranno sempre comportarsi di conseguenza senza essere legati da altri obblighi oltre quelli che implica, in modo del tutto naturale, il grado di sviluppo intellettuale a cui sono giunti.

Del resto occorre necessariamente incominciare dalla preparazione teorica, la sola essenziale e veramente indispensabile, e la teoria può in ogni caso venire esposta senza riserve, o per lo meno con la sola riserva di quanto è propriamente inesprimibile e incomunicabile; tocca a ciascuno capire nella misura delle sue possibilità, e quanto a coloro che non capiscono, se è vero che non ne otterranno nessun vantaggio, è pur vero che non ne possono nemmeno riportare alcun danno: rimarranno semplicemente com'erano prima. Forse qualcuno si stupirà della nostra insistenza su cose che in fondo sono di un'estrema semplicità e non dovrebbero provocare nessuna difficoltà; sennonché l'esperienza ci ha dimostrato come le precauzioni che si possono pren-

dere a questo riguardo non siano mai troppe, cosicché preferiamo esagerare nelle spiegazioni su certi punti piuttosto che rischiare di vedere il nostro pensiero mal interpretato; le precisazioni che dobbiamo ancora formulare derivano in gran parte da questa preoccupazione, e poiché si riferiscono ad un'incomprensione che abbiamo effettivamente constatato in svariate circostanze, esse proveranno a sufficienza che non c'è nulla di esagerato nel nostro timore di malintesi.

IV
Intesa e non fusione

Tutte le civiltà orientali, nonostante la grande differenza di forme che rivestono, sono comparabili fra di loro, perché hanno tutte un carattere essenzialmente tradizionale; ogni tradizione ha la sua espressione e le sue modalità proprie, ma dovunque vi sia tradizione, nel senso vero e profondo della parola, necessariamente vi è accordo sui princìpi. Le differenze risiedono unicamente nelle forme esteriori, nelle applicazioni contingenti, le quali sono naturalmente condizionate dalle circostanze – particolarmente dai caratteri etnici – e, per una determinata civiltà, possono anche variare entro determinati limiti, essendo questo un campo riservato all'adattamento. Ma là dove permangono soltanto le forme esteriori, le quali non servono a tradurre più nulla che appartenga a un ordine più profondo, è naturale che, nei confronti delle altre civiltà, non vi possano più essere che differenze; nessun accordo è più possibile quando i princìpi siano scomparsi; ed è per questa ragione che la mancanza di un ricollegamento effettivo ad una tradizione ci appare come la radice stessa della deviazione occidentale. Per questo noi dichiariamo formalmente che il fine essenziale che l'*élite* intellettuale dovrà assegnare alla propria attività, nel caso che essa giunga a costituirsi, è il ritorno dell'Occidente a una civiltà tradizionale; ed aggiungiamo che, se mai si è avuto uno sviluppo propriamente occidentale in questo senso, è il Medio Evo che ne offre l'esempio, di modo che in fondo si tratterebbe, non diciamo di copiare o ricostruire semplicemente quanto è esistito a quell'epoca (cosa manifestamente impossibile, perché, checché ne possa pensare qual-

cuno, la storia non si ripete, e nel mondo esistono cose analoghe ma non identiche), bensì di trarne ispirazione per l'adattamento reso necessario dalle circostanze.

Questo è, testualmente, quel che noi abbiamo sempre detto, ed è con intenzione che lo riproduciamo negli esatti termini di cui ci siamo già serviti[1]; ci pare di essere stati abbastanza netti da non lasciar àdito a nessun equivoco. E tuttavia ci sono state persone che ci hanno frainteso nel modo più singolare, ed hanno creduto di poterci attribuire le intenzioni più strane, per esempio quella di voler restaurare qualcosa di simile al «sincretismo» alessandrino; ritorneremo tra poco sull'argomento, ma precisiamo già fin d'ora che, quando parliamo del Medio Evo, ci riferiamo soprattutto al periodo che va dal regno di Carlo Magno all'inizio del secolo XIV; il che è abbastanza lontano da Alessandria! È veramente straordinario che, mentre affermiamo l'unità fondamentale di tutte le dottrine tradizionali, si possa invece capire che si tratta di operare una «fusione» fra tradizioni diverse, e non ci si renda conto che l'accordo sui princìpi non presuppone affatto l'uniformità; forse che questa difficoltà deriva anch'essa da quel difetto tutto occidentale che è l'incapacità di vedere più in là delle apparenze esteriori? In tutti i casi, non ci pare inutile tornare su questo punto e insistervi ulteriormente, in modo che le nostre intenzioni non possano più venir così travisate; e poi, anche facendo astrazione da questa opportunità, l'argomento non è privo d'interesse.

In virtù dell'universalità dei princìpi, come dicemmo, tutte le dottrine tradizionali hanno un'identica essenza; la metafisica è e non può essere che una sola, qualunque siano i modi diversi di esprimerla, nella misura in cui essa è esprimibile, secondo il linguaggio che si ha a disposizione (il quale d'altronde non ha mai altra funzione che quella di un simbolo); la ragione di ciò risiede semplicemente nel fatto che la verità è una sola, ed essendo in se stessa assolutamente indipendente dalle nostre concezioni, si im-

[1] *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, Conclusione.

pone in ugual modo a tutti coloro che la comprendono. Due tradizioni vere non possono perciò in nessun caso opporsi come contraddittorie; se esistono delle dottrine che, essendo incomplete (e può darsi che lo siano sempre state, oppure che una parte di esse sia andata perduta), si arrestano a certe concezioni, non è men vero che, fino al punto a cui esse giungono, l'accordo con le altre permane, anche se i loro attuali rappresentanti non ne hanno coscienza; per tutto quel che è al di là non si tratta più né di accordo né di disaccordo, ed è solo la mentalità sistematica che può far contestare l'esistenza di questo «aldilà»; salvo questa negazione per partito preso, la quale assomiglia un po' troppo a quelle che sono abituali alla mentalità moderna, tutto ciò che la dottrina incompleta può fare, è di riconoscersi incompetente nei confronti di quel che la oltrepassa. In ogni caso, se tra due tradizioni si scoprisse una contraddizione apparente occorrerebbe trarne la conclusione, non che una sia vera e l'altra falsa, ma che almeno una di esse è stata compresa in modo imperfetto; ed esaminando le cose più da vicino ci si accorgerebbe che in realtà si tratta di uno di quegli errori d'interpretazione a cui possono condurre molto facilmente le differenze d'espressione quando non vi si è sufficientemente abituati.

Per quel che ci riguarda, dobbiamo dire che noi, di fatto, simili contraddizioni non le troviamo, mentre, al contrario, vediamo apparire molto chiaramente, sotto le forme più diverse, l'unità essenziale della dottrina; quel che più ci stupisce è che coloro che affermano il principio dell'esistenza di una «tradizione primordiale» unica, comune a tutta l'umanità alle sue origini, non vedano le conseguenze implicite in questa affermazione, o non sappiano dedurle, e si accaniscano talvolta, come tutti gli altri, a scoprire opposizioni del tutto immaginarie. Beninteso, non vogliamo parlare che di dottrine veramente tradizionali, «ortodosse» se si vuole; i mezzi per riconoscerle fra tutte le altre senza possibilità di errore esistono, così come esistono i mezzi per determinare il livello esatto di comprensione a cui qualsiasi dottrina corrisponde; ma non è di questo che vogliamo ora parlare. Per riassumere in poche parole il nostro pensiero, possiamo dire que-

sto: ogni verità esclude l'errore, ma non esclude un'altra verità (o, per meglio dire, un altro aspetto della verità); e, lo ripetiamo, ogni esclusivismo diverso da questo non può essere che l'espressione di una mentalità sistematica, incompatibile con la comprensione dei princìpi universali.

L'accordo, riferendosi essenzialmente ai princìpi, non può essere veramente cosciente che per le dottrine che contengano almeno una parte di metafisica o di intellettualità pura; cosciente non è per quelle che sono strettamente limitate a una forma particolare, per esempio alla forma religiosa. Tuttavia, anche in quest'ultimo caso, tale accordo esiste, nel senso che le verità teologiche possono essere considerate come una traduzione di talune verità metafisiche applicate a un punto di vista speciale; sennonché, per far emergere l'accordo bisogna effettuare una trasposizione che restituisca a tali verità il loro senso più profondo, e questo soltanto il metafisico è in grado di farlo, poiché si pone al di sopra di tutte le forme particolari e di tutti i punti di vista speciali. Metafisica e religione non sono e non saranno mai sullo stesso piano; di conseguenza, una dottrina puramente metafisica e una dottrina religiosa non possono né «farsi concorrenza» né entrare in conflitto tra di loro, poiché i rispettivi domìni sono nettamente diversi. D'altra parte, da ciò consegue anche che l'esistenza di una dottrina unicamente religiosa non è sufficiente a stabilire un'intesa profonda, come quella a cui pensiamo quando parliamo del riavvicinamento intellettuale tra l'Oriente e l'Occidente; per questo abbiamo insistito sulla necessità di compiere in primo luogo un lavoro di carattere metafisico; soltanto in seguito la tradizione religiosa dell'Occidente, rivivificata e restaurata nella sua pienezza, potrebbe diventare utilizzabile a questo fine, grazie all'aggiunta dell'elemento interiore che attualmente le manca, ma che potrebbe benissimo venirle sovrapposto senza cambiar nulla esteriormente. Se un'intesa fra i rappresentanti delle diverse tradizioni è possibile, e noi sappiamo che in linea di principio nulla vi si oppone, essa non potrà venir realizzata che dall'alto, di modo che ciascuna tradizione conserverà sempre integralmente la propria indipendenza, e con essa le forme che le

sono proprie; la massa, pur partecipando ai benefici di una tale intesa, non ne avrà comunque una coscienza diretta, poiché si tratta di qualcosa che riguarda esclusivamente l'*élite*, o addirittura «l'*élite* dell'*élite*» secondo l'espressione in uso presso alcune scuole islamiche.

È facile rendersi conto di quanto tutto ciò sia diverso da non sappiamo bene quale progetto di «fusione» che, per conto nostro, consideriamo completamente irrealizzabile: una tradizione non è cosa che si possa inventare o creare artificialmente; affastellando alla meno peggio elementi presi a prestito da differenti dottrine non si riuscirà mai a costruire che una pseudo-tradizione senza nessun valore o portata, e queste fantasie è meglio lasciarle agli occultisti e ai teosofisti; per operare a questo modo bisogna ignorare che cos'è veramente una tradizione e non capire nulla del senso reale e profondo degli elementi che si tenta di riunire in un insieme più o meno incoerente. Tutto ciò in fondo non è che una specie di «eclettismo», e non esiste nulla a cui siamo più decisamente ostili, proprio perché vediamo l'accordo profondo sotto la diversità delle forme, e perché, nello stesso tempo, vediamo la ragion d'essere di queste forme molteplici nella varietà delle condizioni alle quali devono adattarsi. Se lo studio delle diverse dottrine tradizionali ha una grandissima importanza, è proprio perché permette di constatare la concordanza da noi qui affermata; sennonché non si tratta di dedurre da tale studio una dottrina nuova, ché anzi tale deduzione, lungi dall'essere conforme allo spirito tradizionale, gli sarebbe completamente opposta. È fuor di dubbio che quando gli elementi di un certo ordine mancano – e questo è proprio il caso, nell'Occidente attuale, di tutto ciò che è puramente metafisico – bisogna cercarli altrove, dovunque essi possano trovarsi, ma non bisogna dimenticare che la metafisica è essenzialmente universale, in modo tale che il caso in questione è ben diverso da quel che sarebbe se si trattasse di elementi appartenenti a qualche campo particolare. E per di più toccherebbe solo all'*élite* il compito di assimilare l'espressione orientale, per fare in seguito opera di adattamento; la conoscenza delle dottrine dell'Oriente, mediante un uso giudizioso dell'analo-

gia, permetterebbe di restaurare anche la tradizione occidentale nella sua integralità, così come essa può permettere di capire le civiltà scomparse: i due casi sono in tutto accostabili, perché occorre ammettere che, per la maggior parte, la tradizione occidentale è attualmente perduta.

Mentre noi consideriamo una sintesi trascendente come unico punto di partenza possibile di tutte le ulteriori realizzazioni, qualcuno immagina che si possa trattare di un «sincretismo» più o meno confuso; e tuttavia si tratta di due cose che non hanno nulla in comune, tra le quali, anzi, non esiste il minimo rapporto. Così esistono persone che non possono sentir pronunciare la parola «esoterismo» (di cui, si deve convenire, non abusiamo certamente) senza pensare immediatamente all'occultismo o ad altre cose dello stesso genere, nelle quali di vero esoterismo non c'è la minima traccia; è incredibile come le pretese più ingiustificate vengano così facilmente ammesse proprio da coloro che avrebbero il più grande interesse a respingerle; il solo mezzo efficace di combattere l'occultismo è di mostrare come esso sia completamente privo di serietà, come sia un'invenzione del tutto moderna, e nello stesso tempo come l'esoterismo vero sia in realtà tutt'altra cosa.

Ci sono poi altri che, a causa di una diversa confusione, credono di poter tradurre «esoterismo» con «gnosticismo»; si tratta, in questo caso, di concezioni autenticamente più antiche, ma non per questo la loro interpretazione è più esatta e più giusta. È piuttosto difficile sapere oggi in modo preciso cosa furono le dottrine piuttosto varie che vengono riunite sotto la generica denominazione di «gnosticismo», tra le quali vi sarebbero indubbiamente da fare molte distinzioni; nell'insieme pare che si sia trattato di idee orientali più o meno deformate, probabilmente mal comprese dai Greci, e rivestite di forme immaginative del tutto incompatibili con l'intellettualità pura; senza gran fatica si possono certo trovare cose più degne d'interesse, meno contaminate da elementi eterocliti, di valore meno dubbio e di significato molto più sicuro. Approfittiamo di questa occasione per aggiungere qualche precisazione a proposito del periodo alessandrino

in generale: che in quel momento i Greci si siano trovati in contatto abbastanza diretto con l'Oriente, e che il loro spirito si sia in tal modo aperto a concezioni alle quali fino a quel momento era rimasto chiuso, ci pare incontestabile; purtroppo il risultato sembra essere rimasto molto più vicino al «sincretismo» che alla vera sintesi.

Non vorremmo deprezzare oltre misura dottrine come quelle dei neoplatonici, le quali, in ogni caso, sono incomparabilmente superiori a tutte le concezioni della filosofia moderna; ma in fondo è certamente preferibile risalire alla fonte orientale che non passare attraverso degli intermediari, e per di più ciò ha il vantaggio di essere molto più facile, giacché le civiltà orientali esistono tuttora, mentre la civiltà greca, in realtà, non ha avuto continuatori. Quando si conoscano le dottrine orientali ci si può servire di esse per comprendere meglio quelle dei neoplatonici, e altre, più puramente greche, giacché, nonostante le considerevoli differenze, l'Occidente era allora ben più vicino all'Oriente di quanto non sia attualmente; ma l'inverso non è possibile, e a voler affrontare lo studio dell'Oriente passando attraverso la Grecia ci si esporrebbe certo a un gran numero di errori. Del resto, per supplire a quel che manca all'Occidente non c'è altra soluzione che rivolgersi a ciò che ha conservato un'esistenza effettiva; non si tratta di fare dell'archeologia, né le cose di cui parliamo hanno alcunché a vedere con i divertimenti degli eruditi; se la conoscenza dell'antichità può servire a qualcosa, non è che nella misura in cui essa può aiutare a capire realmente certe idee, e a confermare quell'unità dottrinale nella quale tutte le civiltà s'incontrano; tutte, ad eccezione della sola civiltà moderna, la quale, non possedendo né princìpi né dottrina, è tagliata fuori dalle vie normali dell'umanità.

Se non si può ammettere nessun tentativo di fusione tra dottrine differenti, neppure potrà trattarsi di sostituire una tradizione con un'altra; non solo la molteplicità delle forme tradizionali non implica nessun inconveniente, ma, al contrario, presenta dei vantaggi sicuri; pur essendo tutte queste forme pienamente equivalenti, ognuna di esse ha la sua ragion d'essere, non foss'altro

che perché è più appropriata di ogni altra alle condizioni di un determinato ambiente. La tendenza a «uniformizzare» tutte le cose procede, come abbiamo detto, dai pregiudizi ugualitaristici; volendola applicare qui si farebbe dunque una concessione alla mentalità moderna, concessione che, anche se involontaria, sarebbe nondimeno reale e non potrebbe che avere conseguenze deplorevoli. È solo nel caso in cui l'Occidente si mostrasse definitivamente impotente a ritornare a una civiltà normale che potrebbe essergli imposta una tradizione estranea; ma in questo caso non si tratterebbe più di una fusione, giacché non rimarrebbe più nulla di specificamente occidentale; né si tratterebbe di sostituzione, poiché per giungere a un tale estremo occorrerebbe che l'Occidente avesse perduto anche le ultime vestigia di spirito tradizionale, ad eccezione di una piccola *élite*, senza la quale, non essendo neppure più in grado di accogliere la tradizione estranea, esso precipiterebbe inevitabilmente nella peggiore barbarie. Ripetiamo però che è ancora permesso sperare che le cose non giungano fino a questo punto, e che l'*élite* possa costituirsi pienamente e portare a termine la sua opera, in modo che l'Occidente non solo si salvi dal caos e dalla dissoluzione, ma ritrovi i princìpi e i mezzi di uno sviluppo che gli sia proprio, pur armonizzandosi con quello delle altre civiltà.

Quanto alla funzione dell'Oriente a questo riguardo, riassumiamola ancora una volta, per maggior chiarezza, nel modo più preciso possibile; da questo punto di vista possiamo anche distinguere il periodo della costituzione dell'*élite* da quello della sua azione effettiva. Nel primo periodo è attraverso lo studio delle dottrine orientali, più che con qualsiasi altro mezzo, che coloro che saranno chiamati a far parte di tale *élite* potranno acquisire e sviluppare in se stessi la pura intellettualità, poiché in Occidente non gli sarebbe dato di trovarla; ed è in questo stesso modo che essi potranno apprendere che cos'è, nei suoi diversi elementi, una civiltà tradizionale, poiché solo la conoscenza più diretta possibile è in un caso simile valida, ad esclusione di ogni sapere semplicemente «libresco», il quale, in se stesso, non è utilizzabile al fine che indichiamo. Perché lo studio delle dottrine

orientali sia veramente quel che dev'essere, è necessario che certe individualità servano da intermediari – come abbiamo già spiegato – tra i detentori di tali dottrine e l'*élite* occidentale in formazione; per questo parliamo, per quest'ultima, soltanto di una conoscenza che sia la più diretta possibile, e non assolutamente diretta, per lo meno all'inizio. Ma in seguito, quando un primo lavoro d'assimilazione fosse stato compiuto, nulla impedirebbe all'*élite* stessa (giacché l'iniziativa dovrebbe provenire da quest'ultima) di fare appello, in modo più immediato, ai rappresentanti delle tradizioni orientali; e costoro, venendosi a trovare interessati alle sorti dell'Occidente a causa della presenza di tale *élite*, non mancherebbero di rispondere a questo appello, poiché la sola condizione che esigano è la comprensione (e d'altronde quest'unica condizione è imposta dalla forza delle cose); da parte nostra, possiamo affermare che non abbiamo mai visto nessun Orientale persistere a rinchiudersi nel proprio abituale riserbo quando si trovi in presenza di qualcuno che egli giudichi in grado di capirlo.

È così nel secondo periodo che l'appoggio degli Orientali potrebbe manifestarsi effettivamente; abbiamo accennato in precedenza alla ragione per cui tale aiuto presupporrebbe un'*élite* già costituita, vale a dire, in altre parole, un'organizzazione occidentale in grado di entrare in relazione con le organizzazioni orientali che lavorano nell'ordine dell'intellettualità pura, e di ricevere da esse, per la propria azione, l'aiuto che possono procurare forze accumulate da tempo immemorabile. In tal caso gli Orientali saranno sempre, per gli Occidentali, delle guide e dei «fratelli maggiori»; ma l'Occidente, senza pretendere di poter trattare con essi da pari a pari, otterrà tuttavia di essere considerato come una potenza autonoma, e ciò esclusivamente per il fatto di possedere una organizzazione di tal genere; ed inoltre la profonda ripugnanza che gli Orientali provano per tutto ciò che assomigli al proselitismo sarà una garanzia sufficiente per la sua indipendenza. Gli Orientali non hanno nessun particolare desiderio di assimilare l'Occidente: essi preferiranno sempre di gran lunga favorire uno sviluppo occidentale conforme ai princìpi, per poco che

ne vedano le possibilità; ed è proprio a coloro che faranno parte dell'*élite* che toccherà dimostrare l'esistenza di queste possibilità, provando con il loro esempio che la decadenza intellettuale dell'Occidente non è irrimediabile. Si tratta dunque, non di imporre all'Occidente una tradizione orientale, con forme che non corrispondono alla sua mentalità, ma di restaurare una tradizione occidentale con l'aiuto dell'Oriente: aiuto dapprima indiretto e poi diretto, oppure, se si vuole, ispirazione nel primo periodo e appoggio effettivo nel secondo. Sennonché, quel che non è possibile per gli Occidentali in generale deve essere possibile per l'*élite*: perché quest'ultima possa realizzare gli adattamenti necessari essa deve aver prima di tutto penetrato e compreso le forme tradizionali esistenti altrove; ed è anzi necessario che essa vada al di là di tutte le forme, qualunque esse siano, per impadronirsi di ciò che costituisce l'essenza di tutte le tradizioni. È in questa direzione che dovrà ancora proseguire l'opera dell'*élite* anche quando l'Occidente sarà nuovamente in possesso di una civiltà regolare e tradizionale: essa costituirà allora l'organo attraverso il quale la civiltà occidentale comunicherà in modo permanente con le altre civiltà, poiché tale comunicazione non può essere stabilita e mantenuta se non per mezzo di ciò che è più elevato in ciascuna di esse; per non essere semplicemente accidentale, essa presuppone la presenza di uomini che, per ciò che li riguarda direttamente, siano svincolati da ogni forma particolare, abbiano piena coscienza di quel che c'è dietro le forme, e, situandosi nel dominio dei princìpi più trascendenti, possano partecipare indistintamente a tutte le tradizioni. In altre parole, sarebbe necessario che l'Occidente arrivasse infine a possedere dei rappresentanti in quello che simbolicamente viene designato come il «centro del mondo», o con altre espressioni equivalenti (il che non si deve intendere in modo letterale, come indicante un luogo determinato); però queste sono cose troppo lontane e al momento attuale troppo inaccessibili (e senza dubbio tali resteranno ancora per molto tempo) perché sia veramente utile insistere su di esse.

E adesso, poiché per risvegliare l'intellettualità occidentale è necessario incominciare dallo studio delle dottrine dell'Oriente

(intendiamo uno studio vero e profondo, con tutto ciò che esso comporta quanto allo sviluppo personale di coloro che vi si dedicano, e non uno studio esteriore e superficiale, alla maniera degli orientalisti), dobbiamo indicare i motivi per cui conviene, in generale, rivolgersi specificamente ad una di tali dottrine a preferenza delle altre. Effettivamente ci si potrebbe chiedere perché prendiamo come punto d'appoggio principale l'India, e non piuttosto la Cina, o perché non consideriamo più utile basarci su quel che è più vicino all'Occidente, vale a dire sull'aspetto esoterico della dottrina islamica. Ci limiteremo in ogni caso alla considerazione di queste tre grandi divisioni dell'Oriente; tutto il resto è, o di minore importanza, o, come le dottrine tibetane, talmente ignorato dagli Europei che sarebbe estremamente difficile parlargliene in modo intelligibile prima che abbiano capito altre cose, meno totalmente estranee al loro modo abituale di pensare.

Per quanto riguarda la Cina, le ragioni per non rivolgersi ad essa in primo luogo sono del medesimo genere: le forme attraverso le quali si esprimono le sue dottrine sono veramente troppo lontane dalla mentalità occidentale, e i metodi d'insegnamento che vi sono in uso sono di natura tale che scoraggerebbero in breve tempo anche gli Europei meglio dotati; ben pochi potrebbero resistere a un lavoro intrapreso seguendo simili metodi, e, pur se occorre in ogni caso operare una selezione rigorosissima, bisogna tuttavia evitare il più possibile le difficoltà che avrebbero unicamente origine dalle contingenze, e proverrebbero più dal temperamento inerente alla razza che non da un reale difetto di facoltà intellettuali. Le forme d'espressione delle dottrine indù, pur essendo ancora estremamente diverse da tutte quelle a cui il pensiero occidentale è abituato, sono relativamente più assimilabili, e offrono più larghe possibilità di adattamento; potremmo dire che, a questo riguardo, l'India, occupando una posizione intermedia nell'insieme dell'Oriente, non è né troppo lontana né troppo vicina all'Occidente.

Di fatto, appoggiandosi su ciò che è più vicino nascerebbero altri inconvenienti, i quali, pur essendo di carattere diverso da quelli da noi prima segnalati, non sarebbero tuttavia meno gravi;

e forse, a compensarli, non verrebbero neppure molti reali vantaggi, giacché la civiltà islamica è quasi altrettanto mal conosciuta dagli Occidentali quanto le civiltà più orientali, soprattutto nella sua parte metafisica, la quale è appunto quella che a noi interessa e a loro sfugge completamente. È vero che tale civiltà, con i suoi due volti esoterico ed exoterico, e con la forma religiosa che il secondo riveste, è ciò che c'è di più simile a quel che sarebbe una civiltà tradizionale occidentale; sennonché, proprio la presenza di tale forma religiosa, grazie alla quale l'Islàm più si avvicina all'Occidente, rischia di risvegliare tali suscettibilità che, per quanto poco giustificate, non sarebbero tuttavia senza pericolo: coloro che sono incapaci di far la distinzione fra i diversi domìni sarebbero erroneamente spinti a pensare ad una concorrenza sul terreno religioso; e certamente nella massa occidentale (nella quale comprendiamo anche la maggioranza degli pseudo-intellettuali) esiste molto più odio per tutto ciò che è islamico che non per quanto concerne il resto dell'Oriente. È vero che una delle cause principali di quest'odio è rappresentata dalla paura, e che tale stato d'animo è soltanto dovuto all'incomprensione; ma tant'è, finché esso esiste, la più elementare prudenza esige che se ne tenga conto almeno in una certa misura; l'*élite* in via di formazione avrà già il suo da fare per vincere l'ostilità che inevitabilmente le si opporrà da molte parti, e non è certo il caso di accrescerla inutilmente dando esca alle false supposizioni che la stupidità e la malevolenza insieme combinate non mancherebbero di accreditare; di false supposizioni ve ne saranno probabilmente in ogni caso, ma quando è possibile prevederle è opportuno fare in modo che non si producano, sempre che la cosa sia fattibile senza che ciò implichi altre conseguenze, ancora peggiori. È per questa ragione che non ci pare opportuno appoggiarsi principalmente sull'esoterismo islamico; ma ciò naturalmente non impedisce che tale esoterismo, di essenza propriamente metafisica, offra l'equivalente di quanto si trova nelle altre dottrine; si tratta dunque, lo ripetiamo, di una semplice questione di opportunità, dovuta al fatto che conviene mettersi nelle condizioni più favorevoli, e perciò non mette in gioco i princìpi.

Del resto, se noi assumiamo la dottrina indù come centro dello studio in questione, ciò non implica che dobbiamo riferirci ad essa in modo esclusivo; al contrario, è importante far rilevare, quando se ne presenti l'occasione e ogni volta che le circostanze vi si presteranno, la concordanza e l'equivalenza di tutte le dottrine metafisiche. Importa mettere in evidenza il fatto che sotto differenti espressioni si celano concezioni identiche, e identiche perché corrispondenti tutte alla stessa verità; talvolta, anzi, esistono analogie tanto più impressionanti in quanto si riferiscono a punti estremamenti particolari, e addirittura una certa comunanza di simboli fra tradizioni diverse; su tutte queste cose non si attirerà mai troppo l'attenzione, né constatare tali reali rassomiglianze significa affatto fare del «sincretismo» od operare una «fusione», trattandosi di una specie di parallelismo che esiste fra tutte le civiltà di carattere tradizionale, il quale non può stupire se non uomini che non credano a nessuna verità trascendente, nello stesso tempo esteriore e superiore alle concezioni umane.

Dal canto nostro non pensiamo che civiltà come quelle dell'India e della Cina abbiano dovuto necessariamente comunicare tra di loro in modo diretto nel corso del loro sviluppo; ciò non impedisce che, accanto a diversità nettissime (le quali hanno la loro spiegazione sia nelle condizioni etniche sia in altre condizioni), esse presentino delle rassomiglianze notevoli; e non parliamo qui della sfera metafisica, in cui l'equivalenza è sempre perfetta ed assoluta, ma solo delle applicazioni nel campo delle contingenze. Naturalmente occorre sempre fare una riserva per ciò che ha potuto appartenere alla «tradizione primordiale»; sennonché, essendo essa, per definizione, anteriore allo sviluppo speciale delle civiltà di cui trattiamo, la sua esistenza non esclude affatto la loro indipendenza reciproca. D'altronde, la «tradizione primordiale» dev'essere considerata come riferentesi essenzialmente ai princìpi; ora, su questo terreno vi è sempre stata, come abbiamo già accennato, una certa comunicazione permanente, stabilita all'interno e dall'alto; ma neppure questo influisce sull'indipendenza delle diverse civiltà. Sennonché, quando ci si trova di fronte a certi simboli dappertutto uguali, è evi-

dente che bisogna in ciò riconoscere una manifestazione di quella fondamentale unità di tutte le tradizioni, così generalmente disconosciuta ai nostri giorni, che gli «scientisti» si affannano a negare come se si trattasse di una cosa che li mette particolarmente a disagio; tali somiglianze non possono essere fortuite, tanto più che le modalità d'espressione sono, per loro stessa natura, suscettibili di indefinite variazioni.

Insomma, l'unità, per chi sappia vederla, è dappertutto sotto la diversità; essa è soggiacente alla diversità in quanto conseguenza dell'universalità dei princìpi: che la verità s'imponga in modo identico a uomini che non hanno nessuna relazione immediata tra di loro, o che effettivi rapporti intellettuali vengano mantenuti tra i rappresentanti di civiltà diverse, l'una e l'altra cosa sono rese possibili grazie a questa universalità; e se essa non fosse assentita coscientemente almeno da qualcuno, non potrebbe esistere accordo veramente stabile e profondo. Ciò che vi è di comune in tutte le civiltà normali sono i princìpi; se essi fossero persi di vista, di ognuna di esse non rimarrebbero che i caratteri particolari, a motivo dei quali ciascuna differisce dalle altre, e anche le rassomiglianze diverrebbero puramente superficiali, non essendo più conosciuta la loro vera ragion d'essere. Certo non è completamente falso riferirsi, per spiegare certe rassomiglianze di carattere generale, all'unità della natura umana, sennonché ciò viene fatto abitualmente in modo estremamente vago e del tutto insufficiente, e d'altronde le differenze mentali sono molto più grandi e vanno ben oltre quel che possono immaginare coloro che non conoscono se non un unico tipo di umanità. Questa stessa unità non può venir compresa chiaramente e ricevere il suo pieno significato senza una certa conoscenza dei princìpi, in mancanza della quale essa assume un carattere financo illusorio; la vera natura della specie e la sua realtà profonda sono cose di cui un semplice empirismo non può essere in grado di rendere conto.

Ma ritorniamo alla questione che ci ha condotti a queste considerazioni: non si tratterebbe in nessun modo di «specializzarsi» nello studio della dottrina indù, poiché la sfera della pura intellettualità è tale da sfuggire a qualsiasi specializzazione. Tutte

le dottrine metafisicamente complete sono pienamente equivalenti, e possiamo perfino dire che esse sono in fondo necessariamente identiche; l'unica cosa da chiedersi è dunque quale di esse presenti i maggiori vantaggi di esposizione, e pensiamo che, in via generale, questa sia la dottrina indù; per questa ragione, e per questa ragione soltanto, noi la assumiamo come base. Se tuttavia capitasse che taluni punti fossero trattati da altre dottrine in una forma che appaia più assimilabile, non vedremmo ovviamente nessun inconveniente a ricorrere ad esse; si tratterebbe anzi di un altro modo di render manifesta quella concordanza di cui abbiamo parlato. Diremo di più: la tradizione, lungi dall'essere un ostacolo agli adattamenti che le circostanze esigono, ha sempre fornito il principio adeguato di tutti quelli che si sono rivelati necessari, e tali adattamenti sono assolutamente legittimi, in quanto si mantengono nella linea strettamente tradizionale, da noi chiamata anche «ortodossia». Se dunque nuovi adattamenti si impongono, il che è tanto più naturale in quanto si tratta di un ambiente diverso, nulla si oppone a che essi vengano formulati ispirandosi a quelli che già esistono, tenendo però anche conto delle condizioni mentali dell'ambiente, purché ciò si faccia con la debita prudenza e competenza, e purché si abbia prima compreso profondamente lo spirito tradizionale, con tutto ciò che esso comporta; questo è quanto l'*élite* intellettuale dovrà fare, presto o tardi, per tutto ciò di cui sarà impossibile ritrovare un'espressione occidentale anteriore.

È evidente quanto tutto ciò sia lontano da una prospettiva «erudita»: di per se stessa, la provenienza di un'idea non ci interessa affatto, poiché quando un'idea è vera essa è indipendente dagli uomini che l'hanno espressa sotto questa o quella forma; qui le contingenze storiche non intervengono assolutamente. Per altro, siccome non abbiamo la pretesa di aver assimilato da soli e senza nessun aiuto le idee che sappiamo esser vere, crediamo sia bene dire da chi esse ci sono state trasmesse, tanto più che in tal modo possiamo indicare ad altri in quale direzione possono dirigersi per trovarle a loro volta; e, di fatto, queste idee noi le dobbiamo unicamente agli Orientali. Per quel che riguarda l'antichità

delle idee, anch'essa, se la si considera esclusivamente dal punto di vista storico, non ha punto un interesse capitale; tale questione assume tutto un altro aspetto soltanto quando la si ricolleghi all'idea di tradizione, ma allora, se si riesce a capire veramente che cos'è quest'ultima, la questione è risolta in modo immediato, perché si saprà che tutto si trovava implicito in modo principiale, fin dall'origine, in quella che è l'essenza stessa della dottrina, e che non s'ebbe altro da fare che dedurlo da essa in uno sviluppo che, nel suo fondamento se non nella sua forma, non è passibile di alcuna innovazione.

Indubbiamente una certezza del genere non è quasi comunicabile; ma se qualcuno la possiede, perché non potrebbero giungere ad essa anche altri, per loro proprio conto, soprattutto se gliene si fornissero i mezzi in tutta la misura in cui essi possono essere forniti? La «catena della tradizione» si riannoda talvolta in modi assai inaspettati; ed esistono uomini che, anche se credono di aver concepito spontaneamente certe idee, hanno invece ricevuto un aiuto che, pur non essendo coscientemente percepito, non è per questo stato meno efficace; a maggior ragione questo aiuto non può mancare a chi si metta espressamente nelle disposizioni volute per ottenerlo. Beninteso, non intendiamo affatto negare qui la possibilità dell'intuizione intellettuale diretta, che noi anzi affermiamo assolutamente indispensabile, e senza di cui non esiste concezione metafisica effettiva; ma occorre esservi preparati, e, quali siano le facoltà latenti di un individuo, dubitiamo che egli possa svilupparle con i suoi soli mezzi; per lo meno, occorrerà che una circostanza qualsiasi fornisca l'occasione di tale sviluppo. Questa circostanza, indefinitamente variabile secondo i casi particolari, non è mai fortuita se non in apparenza; in realtà essa è suscitata da un'azione le cui modalità, benché sfuggano a ogni osservazione esteriore, possono essere presentite da coloro che capiscono come la «posterità spirituale» sia tutto meno che una vana parola.

È tuttavia importante sottolineare come casi simili siano sempre eccezionali, e come, se anche si producono in mancanza di una trasmissione continua e regolare attuantesi per mezzo di un

insegnamento tradizionale organizzato (se ne potrebbe trovare qualche esempio in Europa e anche in Giappone), essi non possano mai supplire interamente a quest'assenza, prima di tutto perché sono rari e isolati, e poi perché portano all'acquisizione di conoscenze le quali, qualunque valore possano avere, sono sempre soltanto frammentarie; bisogna poi ancora aggiungere che non si possono fornire nello stesso tempo i mezzi per coordinare ed esprimere quanto venga concepito in tal modo, e così il vantaggio che se ne può trarre rimane quasi esclusivamente personale[1]. Certo è già qualcosa, ma non bisogna dimenticare che, anche dal punto di vista di questo vantaggio personale, una realizzazione parziale e incompleta come quella che può essere ottenuta in un simile caso non è che un mediocre risultato in confronto alla vera realizzazione metafisica che tutte le dottrine orientali assegnano all'uomo come fine supremo (e che, sia detto per inciso, non ha assolutamente niente a che vedere con il «sonno quietistico», bizzarra interpretazione che abbiamo incontrato da qualche parte, e che non trova certo giustificazioni in tutto quello che abbiamo detto). Per di più, quando la realizzazione non sia stata preceduta da una preparazione teorica sufficiente, possono verificarsi disparate confusioni, ed esiste sempre la possibilità di perdersi in qualcuno di quei domìni intermedi nei quali non si è affatto protetti contro l'illusione; solo nel dominio della metafisica pura si può avere una tale garanzia, la quale, acquisita una volta per sempre, permette di affrontare in seguito senza pericoli qualunque altro dominio, come già abbiamo spiegato.

La verità di fatto può sembrare quasi trascurabile di fronte alla verità delle idee; tuttavia anche nella sfera delle contingenze vi sono gradi diversi da osservare, ed esiste un modo di considerare le cose, ricollegandole ai princìpi, che conferisce loro un'im-

[1] Si potrebbe fare un accostamento con quanto abbiamo detto altrove a proposito degli «stati mistici»: si tratta di cose, se non identiche, per lo meno paragonabili; avremo certo l'occasione di riparlarne altrove.

portanza del tutto diversa da quella che hanno di per se stesse; quanto abbiamo detto a proposito delle «scienze tradizionali» dovrebbe essere sufficiente a farlo capire. Non è il caso di impastoiarsi in questioni di cronologia, le quali sono spesso insolubili, almeno con i metodi della storia ordinaria; ma non è indifferente sapere che certe idee appartengono a una dottrina tradizionale, e altresì che certi modi di presentarle hanno un carattere ugualmente tradizionale; non pensiamo sia il caso di insisterci ancora dopo tutte le considerazioni che siamo andati esponendo. In ogni caso, se la verità di fatto, che rappresenta qualcosa di accessorio, non deve far perdere di vista la verità delle idee, che è l'essenziale, si avrebbe tuttavia torto a voler rifiutare di tener conto dei vantaggi supplementari che la prima può procurare, e che, pur essendo come essa contingenti, non sempre sono da disprezzare. Sapere che certe idee ci sono state fornite dagli Orientali è una verità di fatto, ed è certo meno importante della loro comprensione e del riconoscimento della loro intrinseca verità; né, se la loro provenienza fosse stata diversa, vedremmo in ciò una ragione per scartarle *a priori*; ma poiché da nessuna parte in Occidente abbiamo trovato l'equivalente di tali idee orientali, ci pare opportuno dirlo. Presentando certe idee come se si fossero inventate in qualche modo di sana pianta, dissimulando la loro vera origine, si potrebbe certamente ottenere un facile successo; sennonché questi sono procedimenti che non possiamo accettare, e per di più, secondo il nostro modo di vedere, ciò equivarrebbe a toglier loro ogni vera portata e autorità, riducendole ad essere, almeno in apparenza, nient'altro che una «filosofia», quando in realtà esse sono tutt'altro; ancora una volta, eccoci obbligati a ritornare sulla questione dell'individuale e dell'universale, fondamentale per tutte le distinzioni di questo genere.

Ma rimaniamo per il momento nel campo delle contingenze: dichiarando formalmente che è in Oriente che la conoscenza intellettuale pura può essere ottenuta, e nello stesso tempo sforzandosi di risvegliare l'intellettualità occidentale, si prepara, nel solo modo efficace, il riavvicinamento tra Oriente e Occidente; noi speriamo che si sarà compresa la ragione per cui questa pos-

sibilità non deve esser trascurata, perché è a questo che principalmente tende tutto quel che siamo andati dicendo fin qui. La restaurazione di una civiltà normale in Occidente può essere null'altro che una contingenza; ma, lo ripetiamo, è questa una ragione per disinteressarsene completamente, anche quando si è prima di tutto dei metafisici? E d'altronde, oltre all'importanza che presentano cose del genere nel loro ordine relativo, esse possono essere il mezzo di realizzazioni che non appartengono più alla sfera delle contingenze, e che, per tutti coloro che vi parteciperanno direttamente o anche indirettamente, avranno conseguenze di fronte alle quali ogni cosa transitoria è cancellata e sparisce. Di tutto ciò esistono ragioni molteplici, e le più profonde non sono forse quelle su cui abbiamo insistito maggiormente, poiché non potevamo metterci a esporre in questo studio le teorie metafisiche (e in qualche caso anche cosmologiche, per quanto riguarda ad esempio le «leggi cicliche») senza le quali tali ragioni non possono essere pienamente comprese; questo abbiamo intenzione di farlo in altri studi, che seguiranno quando ne sarà il momento. Come dicevamo all'inizio, non ci è possibile spiegare tutto in una volta; però non affermiamo nulla gratuitamente, e siamo coscienti, in mancanza di molti altri meriti, di avere almeno quello di parlare esclusivamente di ciò che conosciamo. Se dunque vi è qualcuno che si stupisca di certe considerazioni a cui non è abituato, si dia la pena di rifletterci più attentamente, e forse allora si accorgerà che queste considerazioni, lungi dall'essere inutili o superflue, sono invece fra le più importanti, o che quel che gli pareva a prima vista allontanarsi dal nostro tema è al contrario ciò che più gli è attinente. Esistono infatti delle cose che sono legate fra di loro in un modo molto diverso da quello che si concepisce abitualmente, e la verità ha molti aspetti che la maggior parte degli Occidentali non sospettano neppure; per la qual cosa in ogni occasione temiamo piuttosto di dare l'impressione di circoscrivere troppo le cose con l'espressione di cui le rivestiamo, che non di lasciar intravedere troppo vaste possibilità.

Conclusione

Potremmo anche fare a meno di aggiungere, all'esposizione che precede, una conclusione che ci sembra possa desumersene abbastanza facilmente, e nella quale non potremmo far altro che ripetere, in forma più o meno riassuntiva, un certo numero delle considerazioni che abbiamo già sviluppato con insistenza sufficiente a farne comprendere tutta l'importanza. Pensiamo infatti di aver mostrato nel modo più chiaro e più esplicito quali sono i pregiudizi principali che attualmente allontanano l'Occidente dall'Oriente; questo allontanamento è dovuto al fatto che tali pregiudizi sono contrari alla vera intellettualità, che l'Oriente ha conservato integralmente, mentre l'Occidente è arrivato al punto di perderne ogni nozione, fosse pur vaga e confusa. Chi abbia capito tutto questo avrà afferrato con ciò anche il carattere «accidentale» (in tutti i diversi sensi di questa parola) della divergenza dell'Occidente nei confronti dell'Oriente; il riavvicinamento di queste due parti dell'umanità e il ritorno dell'Occidente a una civiltà normale costituiscono in fondo un'unica cosa, ed è questa la ragione principale dell'importanza di tale riavvicinamento, di cui abbiamo esaminato la possibilità per un avvenire più o meno lontano.

Per civiltà normale intendiamo una civiltà che si fondi su dei princìpi nel vero senso del termine, e nella quale tutto sia ordinato e disposto gerarchicamente in conformità con essi, in modo che ogni cosa vi appaia come l'applicazione e il prolungamento di una dottrina puramente intellettuale o metafisica nella

sua essenza; questo è altresì il significato di ciò che chiamiamo civiltà tradizionale. E non si creda, poi, che la tradizione possa essere d'ostacolo al pensiero, a meno di pretendere – e ciò noi non possiamo ammetterlo – che l'impedirgli di sviarsi significhi limitarlo; forse che è lecito affermare che l'esclusione dell'errore costituisce una limitazione della verità? Respingere delle impossibilità, le quali non sono che mancanza pura, non significa affatto apportare restrizioni alla possibilità totale e universale, necessariamente infinita; anche l'errore non è che una negazione, una «privazione» nell'accezione aristotelica della parola; esso non ha, in quanto errore (giacché vi si possono trovare particelle di verità incompresa), nulla di positivo, e questa è la ragione per cui si può escluderlo senza dar minimamente prova di mentalità sistematica. La tradizione, per contro, ammette tutti gli aspetti della verità, non opponendosi a nessun adattamento legittimo; essa permette, a coloro che la comprendono, concezioni ben più vaste di tutti i sogni dei filosofi che passano per i più arditi, ma anche ben più solide e ben più reali; infine, essa apre all'intelligenza possibilità illimitate come la stessa verità.

Tutto questo discende immediatamente dai caratteri della conoscenza metafisica, la sola ad essere di fatto assolutamente illimitata appunto perché ha carattere universale; e ci pare qui opportuno ritornare sulla questione, da noi già trattata altrove, dei rapporti tra la metafisica e la logica[1]. Quest'ultima, riferendosi alle condizioni proprie all'intendimento umano, è contingente; essa ha carattere individuale e razionale, e quelli che vengono chiamati i suoi princìpi sono princìpi soltanto in un senso relativo; con ciò intendiamo dire che essi, come quelli della matematica o di qualunque altra scienza particolare, non possono essere che l'applicazione e la specificazione dei veri princìpi in un campo determinato. La metafisica domina dunque necessariamente la logica, come d'altra parte domina tutto il resto; non riconoscere ciò significa capovolgere i rapporti gerarchici inerenti alla natura stessa delle cose; ma per quanto evidente ciò possa sembrarci,

[1] *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, parte 2ª, cap. VIII.

abbiamo dovuto constatare che si tratta invece di qualcosa che sconcerta i nostri contemporanei. Costoro ignorano totalmente tutto ciò che abbia carattere metafisico e «sovraindividuale»; essi non conoscono che cose appartenenti alla sfera della ragione, ivi compresa la «pseudo-metafisica» dei filosofi moderni; e nel campo della razionalità la logica occupa effettivamente il primo posto, tutto il resto essendole subordinato. La vera metafisica non può però dipendere né dalla logica né da qualsiasi altra scienza; l'errore di coloro che pensano il contrario proviene dal fatto che essi non concepiscono la conoscenza se non nel campo della ragione, e non hanno il minimo sospetto di che cosa sia la conoscenza intellettuale pura. Questo l'abbiamo già detto; e abbiamo avuto cura di far osservare come occorra distinguere tra la concezione delle verità metafisiche, che in se stessa sfugge a ogni limitazione individuale, e la loro esposizione formulata, la quale, nella misura in cui è possibile, non può esserne che una specie di traduzione in modo discorsivo e razionale; se dunque tale esposizione assume la forma di un ragionamento e un'apparenza logica, ovvero dialettica, il fatto è che, data la costituzione del linguaggio umano, senza un tal procedimento non si potrebbe dire nulla; ma non si tratta che di una forma esteriore, la quale non ha nessuna influenza sulle verità in questione, poiché queste ultime sono essenzialmente superiori alla ragione.

D'altra parte, esistono due maniere molto diverse di considerare la logica: c'è la maniera occidentale, che consiste nel trattarla in modo filosofico e nello sforzarsi di ricollegarla a qualche concezione sistematica; e c'è la maniera orientale, in cui la logica è istituita in «scienza tradizionale» e legata ai princìpi metafisici, il che le conferisce, come d'altronde ad ogni altra scienza, una portata incomparabilmente maggiore. Certo può succedere che i risultati sembrino, in molti casi, praticamente uguali, ma ciò non diminuisce in nulla la differenza dei due punti di vista; tale differenza è altrettanto incontestabile quanto il fatto che la rassomiglianza esteriore delle azioni di individui diversi non basta da sola a dimostrare che esse sono state compiute con le stesse intenzioni. Ed ecco in definitiva la conclusione a cui vogliamo arriva-

re: la logica non è in se stessa qualcosa che presenti un carattere specificamente «filosofico», poiché essa esiste anche là dove non si trova la particolarissima forma di pensiero a cui questa denominazione è appropriata; se fino a un certo punto, e sempre con la riserva di quanto contengono di inesprimibile, le verità metafisiche possono venir rivestite di una forma logica, la logica tradizionale, e non la logica filosofica, è atta a questo scopo; e come potrebbe essere altrimenti dal momento che la filosofia ha assunto un carattere tale da non poter più sussistere che a condizione di negare la vera metafisica?

Da questa spiegazione si dovrebbe capire come noi intendiamo la logica; se noi stessi ci serviamo di una certa dialettica, senza la quale non ci sarebbe possibile parlare di nulla, non ci si può rimproverare ciò come una contraddizione, giacché per noi questo non significa affatto fare della filosofia. E d'altronde, anche quando si tratti in particolare di confutare le concezioni dei filosofi, si può esser certi che sappiamo sempre mantenere le distanze che le differenze dei punti di vista esigono: noi non ci poniamo sullo stesso terreno, come fanno coloro che criticano o combattono una filosofia in nome di un'altra filosofia; quel che diciamo lo diciamo perché le dottrine tradizionali ci hanno permesso di comprendere l'assurdità o l'inanità di certe teorie, e, qualunque siano le imperfezioni che inevitabilmente vi apportiamo (le quali non devono essere imputate ad altri che a noi), il carattere di tali dottrine è tale che ci impedisce di scendere a qualsiasi compromesso. Quel che abbiamo in comune con i filosofi non può essere altro che la dialettica; ma nelle nostre mani essa è solo uno strumento al servizio di princìpi che essi ignorano; anche questa rassomiglianza è dunque del tutto esteriore e superficiale, come quella che si può constatare talvolta tra i risultati della scienza moderna e quelli delle «scienze tradizionali». A dire il vero, non ci serviamo dei metodi propri dei filosofi neppure per quel che riguarda la dialettica, poiché tali metodi, in ciò che hanno di valido, non appartengono loro in proprio, ma rappresentano semplicemente qualcosa il cui possesso è comune a tutti gli uomini, compresi quelli che sono più lontani dal punto di vista

filosofico; la logica filosofica non rappresenta che un impoverimento della logica tradizionale, e quest'ultima le è quindi sempre superiore.

Se insistiamo su questa distinzione che vediamo essenziale, non è per nostra soddisfazione personale, ma perché è importante tener sempre presente il carattere trascendente della metafisica pura, e perché tutto quel che procede da quest'ultima, sia pure in modo secondario e in un campo contingente, riceve come una partecipazione a tale carattere, che ne fa qualcosa di completamente diverso dalle conoscenze semplicemente «profane» del mondo occidentale. Ciò che caratterizza un genere di conoscenza e lo differenzia dagli altri non è soltanto il suo oggetto, ma soprattutto il modo in cui tale oggetto viene preso in esame; questa è la ragione per cui problemi che per la loro natura potrebbero avere una certa portata metafisica, la perdono completamente quando si trovano incorporati in un sistema filosofico. Sennonché la distinzione tra metafisica e filosofia, che pure è fondamentale e non dovrebbe mai essere dimenticata quando si voglia capire qualcosa delle dottrine orientali (giacché senza di essa non si può sfuggire al pericolo delle false assimilazioni), è talmente inusitata per gli Occidentali che molti di essi non arrivano nemmeno ad afferrarla: abbiamo infatti avuto la sorpresa di veder affermare qua e là che noi avevamo parlato della «filosofia indù», quando al contrario ci eravamo sforzati di chiarire che ciò che esiste in India è cosa completamete diversa dalla filosofia!

Accadrà forse la stessa cosa per quel che stiamo dicendo a proposito della logica, e, nonostante tutte le nostre precauzioni, non ci stupiremmo che in certi ambienti ci si accusasse poi di far della filosofia contro la filosofia, mentre quel che andiamo facendo è tutt'altra cosa. Se per esempio esponessimo una teoria matematica, e se a qualcuno venisse in mente di chiamarla «fisica», certo non potremmo impedirglielo, ma tutti coloro che conoscono il significato delle parole saprebbero perfettamente quel che devono pensarne; pur trattandosi in questo caso di nozioni meno correnti, le confusioni e gli errori che cerchiamo di prevenire sono di un genere abbastanza simile. Se qualcuno sarà tentato di

formulare delle critiche basate su confusioni del genere, lo avvertiamo che esse non hanno nessun fondamento, e se così facendo giungessimo a risparmiargli qualche errore, ne saremmo lietissimi; di più non possiamo fare, giacché non è nei nostri mezzi (né nei mezzi di nessuno) dare la comprensione a chi non ne abbia le capacità in se stesso. Se quindi, nonostante tutto, queste critiche mal fondate verranno fatte, per conto nostro avremo il diritto di non tenerne il minimo conto; ma d'altra parte, se ci accorgeremo di non aver ancora messo in evidenza certe distinzioni in modo abbastanza netto, ritorneremo sull'argomento fino a quando ci parrà che l'equivoco non sia più possibile, o, per lo meno, finché esso non possa più venire attribuito che a cecità incurabile o a evidente malafede.

Lo stesso si dica per quanto riguarda i mezzi con i quali l'Occidente potrà riavvicinarsi all'Oriente ritornando alla vera intellettualità: crediamo che le considerazioni da noi esposte nel presente studio siano atte a dissipare molte confusioni tanto a questo proposito quanto riguardo al modo in cui consideriamo lo stato ulteriore del mondo occidentale, quale esso sarebbe se le possibilità di cui abbiamo parlato potessero un giorno realizzarsi. Tuttavia non possiamo evidentemente avere la pretesa di prevedere tutti i malintesi; nel caso che se ne presenti qualcuno d'importanza veramente reale, ci sforzeremo sempre di dissiparlo, e tanto più volentieri in quanto ciò potrà costituire un'eccellente occasione per precisare il nostro pensiero su taluni punti. In ogni caso, non ci lasceremo mai distrarre dalla linea che ci è tracciata da tutto quel che abbiamo compreso grazie alle dottrine tradizionali dell'Oriente; noi ci rivolgiamo a coloro che possono e vogliono a loro volta comprendere, chiunque essi siano e da qualunque parte vengano, ma non a coloro che l'ostacolo più insignificante o più illusorio basta ad arrestare, che hanno la fobia di certe cose o di certe parole, o si sentono perduti appena oltrepassano certi limiti convenzionali e arbitrari. Non vediamo, infatti, di quale utilità potrebbe essere per l'*élite* intellettuale la collaborazione di queste persone dall'animo timoroso e inquieto; chi non è capace di guardare in faccia ogni verità, chi non si sen-

te la forza di penetrare nella «grande solitudine», secondo l'espressione consacrata dalla tradizione estremo-orientale (di cui l'India pure ha l'equivalente), questi non potrebbe andar molto lontano nel lavoro metafisico di cui abbiamo parlato e da cui tutto il resto dipende strettamente.

Si direbbe che, per qualcuno, vi sia quasi un partito preso d'incomprensione; ma in fondo non crediamo che coloro che hanno delle possibilità intellettuali veramente estese siano soggetti a questi vani terrori, poiché essi sono abbastanza equilibrati da avere, quasi istintivamente, la sicurezza che non correranno mai il rischio di cedere a nessuna vertigine mentale; bisogna pur dire che tale sicurezza non è pienamente giustificata finché non abbiano raggiunto un certo grado di sviluppo effettivo, ma il solo fatto di possederla, senza neppure rendersene conto molto chiaramente, dà già loro un notevole vantaggio. Non intendiamo parlare qui di coloro che hanno una fiducia più o meno eccessiva in se stessi; in realtà le persone di cui parliamo, anche se non lo sanno ancora, ripongono la loro fiducia in qualcosa di più alto della loro individualità, poiché in qualche modo presentono quegli stati superiori la cui conquista totale e definitiva può essere ottenuta mediante la conoscenza metafisica pura.

Quanto agli altri, a coloro che non osano andare né troppo in alto né troppo in basso, la causa di ciò è che non riescono a vedere oltre certi limiti, di là dai quali non sanno nemmeno più distinguere ciò che è superiore da ciò che è inferiore, ciò che è vero da ciò che è falso, ciò che è possibile da ciò che è impossibile; immaginando che la verità possa essere misurata col loro proprio metro e debba trovarsi a un livello medio, costoro si trovano a loro agio nei quadri della mentalità filosofica, e quand'anche riuscissero ad assimilare certe verità parziali non potrebbero mai servirsene per estendere indefinitamente la propria comprensione; che ciò sia dovuto alla loro stessa natura o soltanto all'educazione che hanno ricevuto, la limitazione del loro «orizzonte intellettuale» è ormai irrimediabile, cosicché il loro «partito preso», se di partito preso si può parlare, è realmente involontario, o addirittura del tutto incosciente. Fra di essi certamente qual-

cuno è vittima dell'ambiente in cui vive, e questo è il caso più increscioso; le sue facoltà, che in una civiltà normale avrebbero potuto avere l'occasione di svilupparsi, sono state invece atrofizzate e compresse fino all'annichilazione; nelle condizioni attuali dell'educazione e dell'istruzione moderna, si è portati a pensare che proprio gli ignoranti siano quelli che hanno più probabilità di aver conservato intatte le loro possibilità intellettuali. In confronto alle deformazioni mentali che sono la conseguenza più abituale della falsa scienza, l'ignoranza pura e semplice ci sembra veramente un minor male; e benché noi mettiamo la conoscenza al di sopra di tutto, non si tratta qui di un paradosso o di una incoerenza da parte nostra, poiché la sola conoscenza che ai nostri occhi sia veramente degna di questo nome è totalmente diversa da quella che coltivano gli Occidentali moderni. E non ci si venga a rimproverare, su questo o su altri punti, un atteggiamento troppo intransigente; un tale atteggiamento ci è imposto dalla purezza della dottrina e da quella che abbiamo chiamato «ortodossia» nel senso intellettuale; e d'altronde, poiché è esente da ogni pregiudizio, esso non può mai spingerci ad essere ingiusti verso alcunché. Noi ammettiamo tutta la verità, sotto qualunque aspetto si presenti; ma non essendo né scettici né eclettici, non possiamo ammettere nient'altro che la verità.

Sappiamo bene che il nostro punto di vista non è di quelli da cui ci si pone abitualmente in Occidente, e che, di conseguenza, può essere abbastanza difficile da comprendere, almeno a prima vista; ma, naturalmente, non domandiamo a nessuno di adottarlo senza esame. Quel che ci interessa è soltanto incitare alla riflessione coloro che di riflettere sono ancora capaci; ognuno comprenderà quel che sarà in grado di comprendere e, per poco che sia, sarà sempre qualcosa; d'altronde noi pensiamo che ci sarà pur qualcuno che andrà più lontano. Tutto sommato, non c'è ragione perché non ci siano altri che facciano quel che abbiamo fatto noi; tenuto conto dello stato attuale della mentalità occidentale, senza dubbio non saranno che eccezioni, ma è sufficiente che qualcuna di tali eccezioni esista, anche se il loro numero sarà piccolo, perché le nostre previsioni siano giustificate e le possibilità

che indichiamo siano suscettibili di realizzarsi prima o poi. D'altra parte, tutto quel che noi faremo e diremo farà sì che coloro che verranno in seguito trovino delle facilitazioni che noi, per quel che ci riguarda, non abbiamo trovato; anche in questo caso, come sempre, la cosa più ardua è incominciare il lavoro, e lo sforzo da compiere è tanto più grande quanto più le condizioni sono sfavorevoli.

Che la credenza nella «civiltà» sia più o meno scossa in persone che fino a non molto tempo fa non avrebbero osato discuterla, che lo «scientismo» sia attualmente in declino in certi ambienti, tutte queste sono circostanze che possono forse aiutarci un pochino, perché provocano una specie di incertezza la quale permette agli animi di inoltrarsi con minor resistenza in vie differenti; ma a questo riguardo non possiamo dire niente di più, e le nuove tendenze che abbiamo constatato finora non hanno proprio nulla di più incoraggiante di quelle che cercano di soppiantare. Razionalismo o intuizionismo, positivismo o pragmatismo, materialismo o spiritualismo, «scientismo» o «moralismo», sono tutte cose che dal nostro punto di vista si equivalgono esattamente; passando dall'una all'altra non si guadagna nulla, e finché non ci si sarà completamente liberati da tutto ciò, non si sarà compiuto neppure il primo passo nel dominio della vera intellettualità. Teniamo a dichiararlo espressamente, così come teniamo a dire, una volta di più, che qualsiasi studio delle dottrine orientali che venga intrapreso dall'«esterno» è perfettamente inutile allo scopo che ci proponiamo; si tratta di cose di tutt'altra portata e di ordine ben altrimenti profondo.

Infine, faremo osservare ai nostri contraddittori che se ci sentiamo di dare un giudizio pienamente indipendente sulle scienze e sulla filosofia dell'Occidente, è perché siamo coscienti di non dover loro nulla; è solo all'Oriente che siamo debitori di quel che siamo intellettualmente, cosicché non abbiamo dietro di noi nulla che possa metterci minimamente in imbarazzo. Se abbiamo studiato la filosofia, l'abbiamo fatto quando già le nostre idee erano completamente centrate su tutto l'essenziale, che è probabilmente il solo modo per non riceverne nessun influsso negativo;

ciò che abbiamo visto attraverso tale studio non ha fatto che confermare in modo esattissimo quanto già prima pensavamo della filosofia. Sapevamo che non c'era da aspettarsene nessun beneficio intellettuale; ed infatti il solo vantaggio che ne traemmo fu di capire meglio le precauzioni necessarie per evitare le confusioni e gli inconvenienti che possono sorgere se si usano certi termini, i quali rischiano di far nascere equivoci. Si tratta di cose dalle quali talvolta gli Orientali non si guardano abbastanza; e in questo campo nascono numerose difficoltà di espressione che non avremmo sospettato, prima di aver avuto occasione di esaminare da vicino il linguaggio speciale della filosofia moderna, con tutte le sue incoerenze e sottigliezze inutili. Ma ciò rappresenta un vantaggio soltanto ai fini dell'esposizione, nel senso che, pur obbligandoci ad introdurre complicazioni che non hanno nulla di essenziale, ci permette di prevenire numerosi errori di interpretazione che troppo facilmente commetterebbero coloro che sono abituati esclusivamente alle forme del pensiero occidentale; per noi personalmente non è per nulla un vantaggio, giacché non ci procura nessuna conoscenza reale. Queste cose le diciamo non per costituirci ad esempio, ma per portare una testimonianza di cui, per lo meno, anche coloro che non condividessero il nostro modo di vedere non potranno sospettare la sincerità; se insistiamo in modo particolare sulla nostra assoluta indipendenza nei riguardi di tutto ciò che è occidentale, lo facciamo soltanto perché questo può anche contribuire a far capire meglio le nostre vere intenzioni. Pensiamo di avere il diritto di denunciare l'errore dovunque si trovi, tutte le volte che riteniamo opportuno farlo; esistono però delle questioni dalle quali a tutti i costi vogliamo rimanere estranei, e pensiamo di non doverci schierare per l'una o per l'altra concezione occidentale; siamo pronti a riconoscere imparzialmente ciò che si può trovare di interessante in talune di esse, ma non vi abbiamo mai trovato nient'altro e niente di più di una piccolissima parte di quel che già conoscevamo per averlo trovato altrove, e, quando le stesse cose sono prese in considerazione in modi diversi, il confronto non è mai stato vantaggioso per le prospettive occidentali. È soltanto dopo aver lungamente

riflettuto che ci siamo decisi ad esporre considerazioni come quelle che costituiscono l'oggetto del presente studio, ed abbiamo spiegato perché ci sia parso necessario farlo prima di sviluppare concezioni di carattere più propriamente dottrinale: l'interesse di queste ultime potrà così apparire a persone che, altrimenti, non essendo preparate a tali concezioni, non vi presterebbero sufficiente attenzione, e che invece possono essere perfettamente in grado di capirle.

Da un riavvicinamento con l'Oriente, l'Occidente ha tutto da guadagnare; se in ciò anche l'Oriente può avere qualche interesse, non si tratta certo di un interesse dello stesso ordine, né di una importanza paragonabile, e, in ogni caso, certamente esso non è tale da giustificare la benché minima concessione riguardo alle cose essenziali; del resto, non c'è nulla che possa prevalere sui diritti della verità. Mostrare all'Occidente i suoi difetti, i suoi errori e le sue insufficienze non significa affatto dar prova di ostilità nei suoi riguardi, al contrario, dal momento che anzi è l'unico modo di rimediare al male di cui soffre e di cui può morire, se non si riprende in tempo. Indubbiamente il compito è arduo e non privo di contrarietà; ma ciò poco importa quando si è convinti della sua necessità; tutto quel che ci auguriamo è che ci sia qualcuno che comprenda tale necessità. E poi, quando la si abbia veramente compresa, non ci si può fermare a questo punto, così come quando vengono assimilate certe verità non si può più perderle di vista né rifiutare di accettarne tutte le conseguenze; esistono degli obblighi inerenti a ogni vera conoscenza, in confronto ai quali tutti gli «impegni» esteriori appaiono vani e ridicoli; tali obblighi, proprio perché puramente interiori, sono gli unici che non si possono eludere. Quando si ha dalla propria parte la potenza della verità, quand'anche non si possieda nient'altro di fronte agli ostacoli più temibili, non si può cedere allo scoraggiamento, perché questa potenza è tale che nulla riuscirà infine a prevalere contro di essa; soli possono dubitarne coloro che non sanno che tutti gli squilibri parziali e transitori devono necessariamente concorrere al grande equilibrio totale dell'Universo.

Aggiunta
(1948)

Crediamo che nessuno possa contestare che dal giorno in cui questo libro fu scritto[1] la situazione è più che mai peggiorata, non soltanto in Occidente ma in tutto il mondo, sola cosa da attendersi quando non si fosse verificato un ristabilimento dell'ordine nel senso da noi indicato; d'altra parte, ed è pressoché superfluo dirlo, non ci siamo mai aspettati che tale ristabilimento dell'ordine potesse effettuarsi in così breve tempo. Bisogna tuttavia dire che il disordine è andato aggravandosi in modo ancora più rapido di quanto si sarebbe potuto prevedere, e di ciò bisogna tener conto, anche se non influisce per nulla sulle conclusioni da noi formulate.

In Occidente, il disordine in tutti i campi è diventato così evidente, che sempre più numerosi sono coloro che cominciano a mettere in dubbio il valore della civiltà moderna. Ma, benché si tratti di un segno in un certo qual modo favorevole, il risultato ottenuto non rimane con ciò meno puramente negativo; molti emettono eccellenti critiche sul presente stato di cose, ma non sanno praticamente quale rimedio porvi, e di quel che suggeriscono nulla va oltre il livello delle contingenze, per cui tutto ciò rimane manifestamente privo di ogni efficacia. Da parte nostra non possiamo se non ripetere che l'unico vero rimedio consiste in una restaurazione dell'intellettualità pura; purtroppo da questo punto di vista le probabilità di una reazione che provenga dall'Occidente in quanto tale sembrano diminuire ogni giorno di

[1] 1924.

più, giacché quel che di tradizionale rimane in Occidente è sempre più contaminato dalla mentalità moderna, e di conseguenza sempre meno atto a costituire un solido fondamento per una tale restaurazione; cosicché, senza escludere nessuna delle possibilità che ancora possono esistere, pare più che mai verosimile che l'Oriente debba intervenire più o meno direttamente, nel modo da noi esposto, se un giorno o l'altro questa restaurazione dovrà realizzarsi.

D'altra parte, per quanto riguarda l'Oriente, dobbiamo convenire che i danni causati dalla modernizzazione sono andati considerevolmente aumentando, almeno dal punto di vista esteriore; nelle regioni che più a lungo vi avevano resistito, il cambiamento sembra ormai effettuarsi a ritmo accelerato; l'India stessa ne è un esempio caratteristico. Tuttavia nulla di tutto ciò ha ancora raggiunto il cuore della Tradizione: dal nostro punto di vista, questa è la sola cosa che importi, e sarebbe senza dubbio errato attribuire un'importanza eccessiva ad apparenze che possono essere soltanto transitorie; ad ogni modo, è sufficiente che il punto di vista tradizionale, con tutto ciò che esso comporta, sia integralmente preservato in Oriente in qualche luogo inaccessibile all'agitazione della nostra epoca. E inoltre non bisogna dimenticare come in realtà tutto quel che è moderno, anche in Oriente, non sia che il segno dell'invadenza della mentalità occidentale; l'Oriente vero, l'unico che meriti realmente tale nome, è e sarà sempre l'Oriente tradizionale, quand'anche i suoi rappresentati siano ridotti a non essere più che una minoranza, ciò che attualmente è ancora ben lungi dall'esser vero. È di questo Oriente che noi intendiamo parlare, così come, parlando dell'Occidente, ci riferiamo alla mentalità occidentale, e cioè alla mentalità moderna e antitradizionale, in qualunque luogo si possa trovare: di fatto, quella che prendiamo in considerazione è prima di tutto l'opposizione di questi due punti di vista, e non semplicemente quella di due termini geografici.

Approfitteremo infine di quest'occasione per aggiungere che siamo più che mai inclini a considerare lo spirito tradizionale, in quanto ancora vivente, come rimasto intatto unicamente nelle sue

forme orientali. Se l'Occidente possiede ancora in se stesso i mezzi per ritornare alla propria tradizione e restaurarla pienamente, sta ad esso provarlo. Nell'attesa, siamo obbligati a dichiarare che finora non abbiamo rilevato il minimo indizio che ci autorizzi a supporre che l'Occidente, abbandonato a se stesso, sia realmente in grado di portare a termine questo compito, qualunque sia la forza con cui s'imponga ad esso l'idea della sua necessità.

Indice